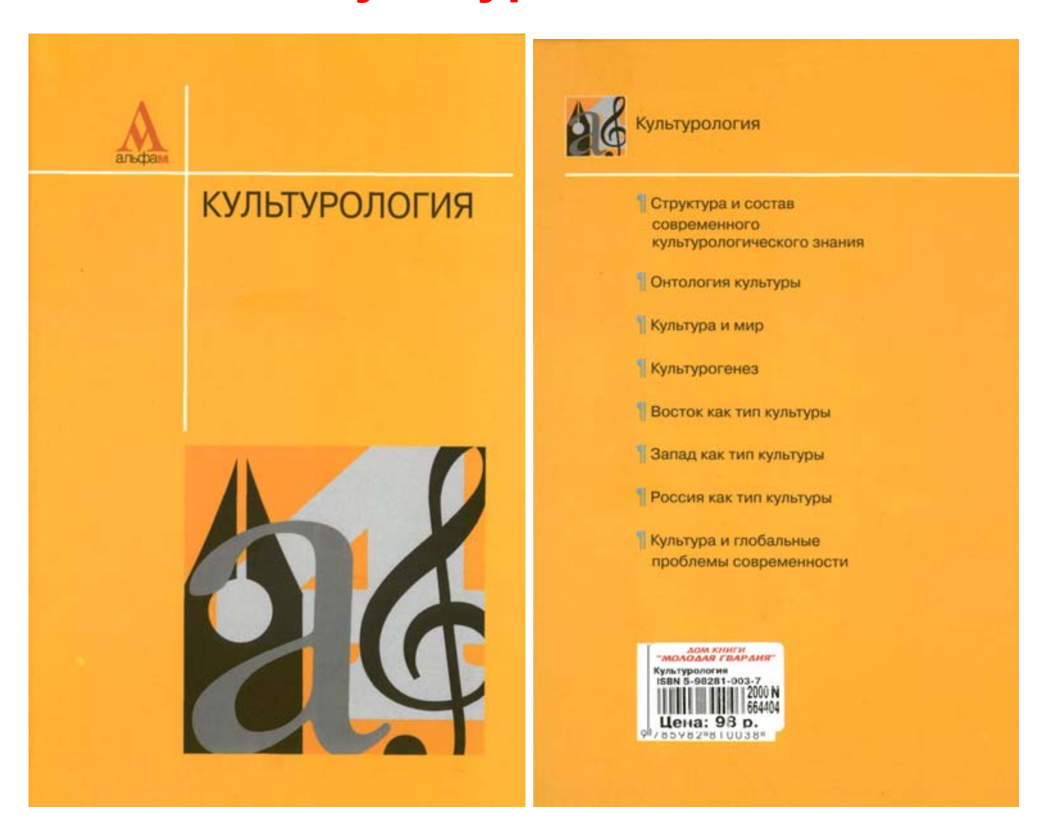
# Культурология




альфа-м

Под редакцией профессора Г.В. Драча

Рекомендовано Министерством образования Российской Федерации в качестве учебного пособия по дисциплине «Культурология» для студентов высших учебных заведений, обучающихся по гуманитарным специальностям и направлениям подготовки

Москва • 2003

УДК 088(075:8) ББК 71.0 К90

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *В.Е. Золотухин,* доктор философских наук, профессор *С.В. Резванов*

Авторы:
Г.В. Драч (редактор), В.Е. Давидович, А.Н. Ерыгин, Н.Н. Ефремов,
МВ. Заковоротная, Е.В. Золотухина, В.К. Королев, Т.П. Матяш, Л.М. Павкин,
В.И. Сороковикова, О.С. Туманова, Е.А. Чичина, В.А. Шкуратов,
Л.А. Штомпель, О.М. Штомпель

К90

**Культурология:** Учебное пособие / Под ред. проф. Г.В. Драча. - М.: Альфа-М, 2003. - 432 с. ISBN 5-98281-003-7 (в пер.)

Пособие подготовлено на кафедрах теории культуры, этики и эстетики и исторической культурологии Ростовского государственного университета. Представляя авторскую концепцию содержания культурологии как научной и учебной дисциплины, отвечает требованиям государственного образовательного стандарта. Содержит типологии культуры, материалы по теории культуры, проблемам современного культурологического знания, взаимоотношениям культуры с обществом, природой, личностью.

Для студентов высших учебных заведений, а также всех, интересующихся теорией мировой и отечественной культуры.

УДК 088(075.8) ББК 71.0
ISBN 5-98281-003-7

# Электронное оглавление

# ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА

Культурологическое образование стало одним из важнейших направлений в гуманитарной подготовке студентов высших учебных заведений. Культурология содержит значительный материал как понятийно-категориального, так и художественно-эстетического характера. Она знакомит студента с культурными достижениями человечества и в то же время дает широкий фон исторических изменений в мировом культурном процессе. При этом переход от художественно-эстетической и антропологической конкретики к понятиям и от понятий к культурно-антропологическим описаниям не только не является чем-то излишним, но и представляется наиболее продуктивным и обоснованным.

Современная культурология опирается на авторитет таких видных западных исследователей культуры, как Г. Зиммель, Г. Риккерт, Э. Кассирер, М. Вебер, К. Юнг и др. Различные направления современной культурологической мысли породили соответствующие школы и в целом создали обширное проблемное поле, внутри которого происходят неослабевающие дискуссии. Поэтому цель настоящего учебного пособия - дать широкое обозрение современных культурологических подходов и теорий.

В отечественной культурологии трудно провести грань между философией и теорией культуры. Наиболее активные исследования по теории культуры можно отнести уже к середине 1960-х гг., однако как самостоятельная научная дисциплина культурология стала оформляться к середине 1990-х гг. Появились серьезные публикации по культурологическим концепциям - хрестоматии, антологии и авторские учебники, принадлежащие перу Г.Д. Гачева, Б.С. Ерасова, М.С. Кагана, Т.Ф. Кузнецовой, Э.А. Орловой, Э.В. Соколова, А.Я. Флиера. На развитие культурологии в России огромное творческое воздействие оказали научные исследования В.И. Библера, Э.С. Маркаряна, Ю.М. Лот-
6
мана. Работы М.К. Петрова, Ю.А. Жданова, В.Е. Давидовича легли в основу ростовской культурологической школы. С начала 1990-х гг. в Ростовском государственном университете стала разрабатываться тема «Культурология как система знания» в рамках федеральной программы «Университеты России», а затем - «Высшая школа России».

На основе этих научных разработок коллективом ростовских авторов было создано несколько типов учебной литературы по культурологии, среди которых наибольшую известность и востребованность приобрел учебник «Культурология», изданный в 1995 г. В настоящем учебном пособии учитывается не только приобретенный коллективом авторов опыт. За это время и сама культурология обрела новые формы самоосознания, а государственный образовательный стандарт второго поколения как бы подытожил позитивный опыт развития культурологии как научной дисциплины и преподавания ее как дисциплины учебной. Если говорить коротко, то речь идет о необходимости конкретизировать проблемы и методы, стоящие перед культурологией как самостоятельной дисциплиной. Поскольку культурология преподается как дисциплина теоретическая, в ее состав должны входить характеристика предмета, методы и основные культурологические понятия.

Внимание к проблемам самоопределения культурологии, ее внутренних самоограничений и междисциплинарных разграничений не исключает того, что сам объект культурологического знания - культура - интегративен по своему онтологическому статусу. Культура - это открытый человеческий мир как в индивидуально-психологическом, так и социально-парадигматическом плане. Но дело в том, что за последнее время накопились специальные методы, подходы и приемы исследования культуры, которые во многом исходят из культурантропологии и в то же время не могут не отреагировать на те подвижки в философском самоосмыслении культуры, которые характеризуют современное философствование как «культурологизирование».

Отныне тема судеб культуры становится средоточием современного мышления,

поэтому культурология тем увереннее обретает проблемное поле исследований, чем более определенно и убедительно она обосновывает его границы, простирающиеся,

7

скажем, от Б. Малиновского до Ж. Деррида. В центре этого проблемного поля оказывается рассмотрение культуры и прежде всего мировых культурных ценностей с позиций антропологического подхода: обращение к человеку как к рядовому и родовому субъекту истории, носителю и творцу культуры.

Отсюда ясно, что учебное пособие должно не только включать такие понятия, как «культурогенез», «динамика культуры», «язык», «символы», «коды», «типология культуры» и т.п., но и наполнять эти понятия культурным содержанием, характеризовать культурные явления массовой и элитарной, научной и повседневной культур и давать характеристику культурам различных типов. Последнее обстоятельство в особенности учитывается в данной книге, где представлены развернутые характеристики восточной, западной и российской культур.

Перед студентом предстает многоплановое полотно культурных деяний человечества, его достижений, сомнений и кризисов, что позволяет выработать представление о многообразии современных типов культур и помочь целенаправленному самостоятельному формированию гуманистических культурных ориентаций. Такого рода культурологическое знание призвано формировать личность студента.

Учебное пособие подготовили ученые и преподаватели Ростовского государственного университета: д-р филос. наук Г.В. Драч (предисловие; гл. 1; § 1, 2 гл. 2; § 2 гл. 3; § 1,2 гл. 6), д-р филос. наук В.Е; Давидович (§ 3 гл. 2; § 1, 2 гл. 3), д-р филос. наук А.Н. Ерыгин (§ 6 гл. 2; § 1, 2 гл. 7), канд. филос. наук Н.Н. Ефремов (§ 1 гл. 2), д-р филос. наук М.В. Заковоротная (§ 3, 5 гл. 3), д-р филос. наук Е.В. Золотухина (§ 1 гл. 2), д-р филос. наук В.К. Королев (§ 2, 4, 6 гл. 2; § 1,2 гл. 3), д-р филос. наук Т.П. Матяш (§ 1 гл. 8), канд. филос. наук Л.М. Павкин (§ 3 гл. 7), канд. филос. наук В.И. Сороковикова (гл. 5), канд. филос. наук О.С. Туманова (§ 1 гл. 2; § 6 гл. 3), канд. филос. наук Е.А. Чичина (§ 3 гл. 6), д-р филос. наук В.А. Шкуратов (гл. 4), д-р филос. наук Л.А. Штемпель (§ 4 гл. 3), д-р филос. наук О.М. Штемпель (§ 5 гл. 2; § 4 гл. 6; § 2 гл. 8).

# Глава 1. СТРУКТУРА И СОСТАВ СОВРЕМЕННОГО КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

## § 1. Культурология как научная дисциплина

### Культурология и гуманитарное образование

Культурология - наука о культуре. Базовый термин «культура» - латинского происхождения, восходит к латинскому cultura и находится в оппозиции к термину natura - природа.

Термин «культура» уже в римской античности приобрел переносное значение в отличие от прямого - возделывание, обработка, уход и cultor - возделыватель, землепашец и проч., т.е. земледелец. Такая трансформация свидетельствует о его наполненности антропологическим (общечеловеческим) содержанием, общий контекст этой трансформации - человеческая ученость, образованность, для обозначения которых использовалось как базовое понятие humanitas. Человек (homo), если он человек воспитанный (humanus), достигает этого состояния не только благодаря природному нраву (natura), но и на основе рационального настроя (ratio) и специального воспитания (disciplina).

Поиск новых, отвечающих духу времени подходов в изучении общественных процессов выдвигает на первый план дисциплины культурологического цикла. Это обусловлено следующими причинами.

1. История мировой культуры, рисуя образ единого человечества, возрождает интерес к гуманитарным ценностям. Череда верований, художественных шедевров, философских идей, научных открытий, обычаев свободно компонуется вдоль хронологической оси без противопоставления архаичного и современного, передового и реакционного, развитого и отсталого, демонстрируя поразительное многообразие типов культур как средств и способов человеческой самореализации.

9

2. Современная культурология вынуждена восполнять отсутствующее пока у нас классическое образование, без которого представить себе мировую, и в первую очередь европейскую, культурную традицию невозможно. Едва ли какой-либо другой курс может взять на себя подобную задачу. Роль культурологии как энциклопедии начальных сведений по мифологии, религии, истории искусства сохранится до построения нормальной образовательной вертикали.

3. Изучение культурологии, теории и истории культуры является фундаментом всего гуманитарного образования. Гуманитаризация трактуется сейчас весьма расплывчато, иногда просто как дополнение существующих знаний сведениями из этики, эстетики, искусствоведения, психологии и других наук о человеке и обществе. Между тем истинная цель гуманитаризации - в ограничении технократизма и сциентизма гуманистическим мировоззрением, ориентация на человека как самозначащую ценность и основание нового типа культуры.

Опыт показывает, что объединяющее начало мировой культуры нужно искать в богатых традициях гуманизма. Дух гуманитарного единства человечества скорее всего раскрывается именно через историю культуры. Это обстоятельство еще раз подчеркивает единство процессов культурологической подготовки и гуманитаризации образования.

Гуманитарная ученость распространяет идеологию единого человечества, поэтому культура является для нее своего рода абсолютом. Культура - не среди биологических, территориальных, производственных, социальных факторов, не в их совокупности, не над и не под ними. Она - ценность, смыслообраз, из которого вырастают все модусы человеческого существования.

Человек живет в непрерывно сменяющихся культурных ликах человечества; всепланетарное и всевременное единство узнается через трудности переводов,

фрагментарность источников, странности образов, символов и костюмов. Культурное состояние требует усвоения гуманитарных традиций прошлого, в котором культура как особая символическая реальность помещена в онтологическое пространство, отличное от природного и социального пространства. Массивный пласт гуманитарной аксиологии содержится в самом категориальном ядре науки о культуре, под-

10

тверждая мысль о том, что каждая культура несет в себе оттенок тайного образного мировидения, которое в явном виде никогда не включается в ход рассуждения. Очевидно, что культурология не просто сводит воедино и классифицирует бесчисленные дефиниции своего главного понятия - «культура», но объединяет разнообразные подходы в гуманизации научного поиска. Гуманистическое знание есть культивирование человека. Пожалуй, ни одна другая категория современной науки не охватывает столь широкое разнообразие человеческих проявлений. С помощью этого понятия самые далекие от нас человеческие сообщества легко вводятся в пределы планетарного «мы». Культурологию интересуют все многообразные проявления культуры: в художественно-эстетическом, научном, производственно-техническом, этико-политическом и других аспектах.

Исследование культуры имеет глубокие философские традиции (философия истории, философия культуры) и привлекает внимание представителей других наук, прежде всего археологии, этнографии, психологии, истории, социологии. Однако только в XX в. все более осознается потребность в специальном межпредметном исследовании культуры. Основы культурологии как самостоятельной научной дисциплины, предмет изучения которой (культура) несводим к объектам философского и других подходов к этому феномену, прослеживаются в работах американского ученого Л. Уайта. Попытки обнаружить за номинальным единством, фиксируемым понятием «культура», реальное, адекватно выразить его научными средствами - одна из главных задач культурологии. В настоящее время полного решения этой задачи нет. Культурология еще находится в стадии становления, уточнения своего предмета и методов; ее облик как научной дисциплины еще не обрел теоретической зрелости. Но уже ясно, что культурология представляет собой область знания, переросшую «родительскую опеку» философии, хотя и взаимосвязанную с ней.

Трудности становления культурологии вызваны прежде всего сложностью, многоплановостью понятия культуры как «онтологического» феномена. Существует множество представлений о культурологии. Однако среди этого многообразия можно выделить три основных подхода.

11

**Первый** подход рассматривает культурологию как комплекс дисциплин, изучающих культуру в ее историческом развитии и социальном функционировании, в результате чего создается система знаний о культуре.

**Второй** подход представляет культурологию как раздел дисциплин, изучающих культуру. Например, культурология как философия культуры претендует на ее понимание в целом, в общем. Существует и обратная позиция, согласно которой она есть раздел философии культуры, изучающий проблему многообразия культур (типологизация, систематизация знания о культуре без учета фактора культурного самосознания). В данном случае возможно отождествление с культурологией культурантропологии, социологии культуры, а также выделение философской культурологии как науки о смыслах, значениях, взятых в их целостности по отношению к определенному региону или периоду времени.

**Третий** подход обнаруживает стремление рассматривать культурологию как самостоятельную научную дисциплину. Это предполагает определение предмета и метода исследования, места культурологии в системе социально-гуманитарного знания.

Культуролог, какой бы теоретической позиции он ни придерживался, должен представить историю и место культурной деятельности в мировой цивилизации. Тем самым он введет своего слушателя или читателя в проблематику гуманизма, будет способствовать воссозданию необходимого компонента цивилизованного общежития. Два фактора имеют здесь решающее значение - интенсивный мировой духовный обмен и представление об общем культурном наследии, единых истоках. Очевидно, что именно содержание образования, и в первую очередь изучение истории культуры, способно «интериоризировать» эти факторы.

Поскольку основными источниками духовного единства европейской культуры, наиболее важной для понимания современной культуры, являются античность и христианство, возникает необходимость возрождения с учетом современных реалий той модели образования, которая

выполняла бы интегративную функцию и основывалась на изучении греко-римской культурной традиции и христианского учения.

12

Для такой модели образования исключительно важно учитывать особенность названной традиции - личностный характер воспроизводства культурных ценностей. Личностно-образующий фактор стимулирует изучение жизни и деятельности конкретных выдающихся творцов культуры, в первую очередь - художественной, определяет базисную роль первоисточников для культурологической подготовки в духе европейского гуманизма. Для осознания приоритета общечеловеческих ценностей античность, многие века олицетворяющая эти ценности, должна «возвратиться» в нашу культуру, прежде всего по каналам образования.

## Предмет и задачи культурологии

В советской философской литературе до начала 1960-х гг. культура рассматривалась как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеком. Такой подход нашел отражение во втором издании БСЭ, в Философской энциклопедии, в довольно многочисленных публикациях. Обладая большой широтой, этот подход страдает неопределенностью, так как отсутствуют точные критерии того, что считать ценностями. С середины 1960-х гг. появляются работы, авторы которых проводят деятельностный анализ явления культуры. Эти работы группируются по двум направлениям. Одно рассматривает культуру в основном в контексте личностного становления (Э.А. Баллер, Н.С. Злобин, Л.Н. Коган, В.М. Межуев и др.), другое характеризует культуру как универсальное свойство общественной жизни (В.Е. Давидович, Ю.А. Жданов, М.С. Каган, З.И. Файнбург, Э.С. Маркарян и др.). Философское осмысление явлений культуры, находящееся за пределами деятельностного подхода, присутствует в работах М.М. Бахтина, М.К. Мамардашвили, B.C. Библера.

Попытку, аналогичную попытке Уайта, создать теорию культуры, способную в одном ключе рассматривать как до-письменные, так и письменные культуры, предпринял М.К. Петров. Одна из его работ, написанная еще в 1974 г., «Язык, знак, культура» вышла в 1991 г. В культурологическом ключе работает и Э.С. Маркарян (Теория культуры и современная наука. М., 1983).

13

Это позволяет нам при помощи термина «культура» фиксировать общее отличие человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни, качественное своеобразие исторически 'конкретных форм этой деятельности на различных этапах общественно-экономических формаций, этнических общностей (например, первобытная культура, древневосточная культура, греческая культура, русская культура и т.д.), особенности сознания и поведения людей в конкретных сферах общественной жизни (культура труда, политическая культура, культура мышления), способ жизнедеятельности социальной группы (например, культура класса), отдельного индивида (личная культура).

Культурология, если она выходит из-под «родительской опеки» философии и обретает собственный предмет исследования, обращается к археологии культуры (К. Юнг), выделяет ее генезис, функционирование и развитие, раскрывает способы культурного наследования социального опыта.

На наш взгляд, в концептуальном плане предметом научного (культурологического) исследования культуры, ее истории прежде всего является генезис, функционирование и развитие культуры как специфически человеческого способа жизни. Этот способ раскрывает себя исторически, как процесс культурного наследования, внешне сходного, но существенно отличного от наследования в мире живой природы.

*Задача культурологии - построить «генетику» культуры, которая бы не только объясняла историко-культурный процесс (в мировом и национальном масштабах), но могла бы прогнозировать этот процесс, в перспективе — управлять им.*

Поставленная задача предполагает решение по меньшей мере следующих фундаментальных проблем:

1. Открытие «гена» и «генетического кода» культурных феноменов, т.е. тех базисных структур, которые ответственны за сохранение и передачу социального, человеческого опыта.

2. Изучение факторов, оказывающих расшатывающее, мутационное воздействие на «гены» культурно-исторических образований, перестраивающих их «код».

3. Изучение суммарных последствий таких мутаций - это и есть реальная, раскрываемая теперь в своей сущности, история

очеловечивания мира.

Такое понимание предмета, задач и программы культурологических исследований требует вовлечения в научный оборот обширного, разностороннего материала из многих областей и сфер социального творчества (науки и техники, политической деятельности, религии, искусства), но главным полем исследования в этой синтетической области знания должны стать образ мысли, образ жизни, образ деятельности этнических групп, народов как субъектов истории. Палеопсихологическая (греч. palaios-древний) реконструкция наряду с дешифровкой знаковых систем, т.е. семиотическим анализом, есть поэтому и метод, и содержание культурологии как теоретической науки, не сводимой к иллюстративности и описательству, предполагающей строго концептуальный тип формулирования, постановки и решения проблем.

## Культурология, философия культуры, история культуры, культурантропология

И все же анализ показывает, что объединяющее, движущее начало в становлении культурологии надо искать в богатых традициях европейской истории философии. Это позволяет рассматривать в качестве элемента культурологии как системы знания историческое развитие представлений о культуре - от античных до современных культурологических теорий, концепций, которые можно представить и как относительно самостоятельные направления философской мысли.

При этом культурология опирается на достижения конкретных наук, «эмпирических доноров», этнологии, психологии, лингвистики и т.д. и благодаря этому обретает собственный предмет исследования. Несомненно, культуролог прежде всего имеет дело с результатами культурной деятельности (предметы, продукты культурного творчества, например музыка, произведения живописи), но его задача - идти дальше, к усвоению духа культуры (менталитета, культурной парадигмы), независимо от того, какой теоретической позиции он придерживается. В данном случае обнаруживается второй, коммуникативный, слой культуры, это уровень общения, институтов образования и воспитания. И, наконец, сама основа культуры, ее ядро, ее ар-
15
хетип - структура культуротворческой деятельности. Разные исследователи идентифицируют ее по-разному: с языком, психологическим складом нации и способом сакрализации, принятой системой символики и т.п. Во всех этих случаях неизменным остается пафос культурологического поиска - целостность, интеграционная основа общества, рассмотрение истории как пересечения творческого самовыражения Эго и развития культурной традиции в духовном пространстве этноса.

Сказанное позволяет охарактеризовать взаимодействие элементов культурологии как системы знания. Прежде всего нужно отметить, что *культурология, выделяясь из философии и опираясь на достижения конкретных наук, сохраняла потребность в обосновании собственных методов и областей познания, что и брала на себя философия культуры.* Как бы ни рассматривалась сама философия (сциентистски или мировоззренчески), философия культуры является методологией культурологии как относительно самостоятельной научной дисциплины и обеспечивает выбор ее познавательных ориентиров, дает возможности различной трактовки природы культуры.

Если философия культуры нацелена на ее понимание как целого (всеобщее), то культурология рассматривает культуру в ее конкретных формах (особенное) с опорой на определенный материал. Таким образом, в культурологии как научной дисциплине по сравнению с философией культуры акценты перенесены на объяснение ее конкретных форм с помощью теорий так называемого среднего уровня, основанных на антропологической и исторической фактологии, а философия выполняет методологическую функцию, определяет общие познавательные ориентации культурологических исследований.

Этот подход характерен и для истории культуры. Ее факты и ценности дают материал для

описания и объяснения конкретных исторических особенностей развития культуры, причем, являясь разделом культурологии, она призвана не просто фиксировать эти особенности, но обеспечивать выявление архетипов современной культуры и понимание ее как итога исторического развития. Культурология изучает историческое поле фактов культуры, включая и прошлое, и настоящее. Процессы культурно-исторического развития интересуют данную
16
науку в той мере, в какой это позволяет понять и объяснить современную культуру.

*Важнейшим элементом культурологии как системы знаний является культурантропология, изучающая конкретные ценности, формы связи, опредмеченные результаты культурной деятельности в их динамике, механизмы трансляции культурных навыков от человека к человеку.* Для культуролога принципиально важно понять, что стоит за фактами культуры, какие потребности выражают ее конкретные исторические, социальные и личностные формы. Историческое развитие представлений о культуре само по себе не «подводит» к культурологии, это делает культурантропология.

Представленная системность культурологического знания находит свое выражение и в теоретическом рассмотрении культурологии как учебной дисциплины. Исходя из государственных стандартов культурологической подготовки студентов и конкретизирующих их квалификационных характеристик и профессиональных программ, обучение необходимо нацеливать на изучение понятий теории культуры, ознакомление с основными направлениями, школами и теориями в мировой и отечественной культурологии, знание основных закономерностей развития мировой и отечественной цивилизации.

## Принципы культурологической подготовки

Как таковые они должны иметь адекватный механизм своей реализации, который формируется на основе анализа практики преподавания культурологических дисциплин в вузах России, а также требований государственного образовательного стандарта по культурологии. Обобщение этих материалов обусловливает целесообразность выделения двух блоков культурологии как учебной дисциплины.

1. **Теоретический**. В ходе его освоения студенты должны получить представления об основах теории культуры (предмет, основные понятия, структура и функции культурологии), а также о главных школах, направлениях, концепциях в культурологии. К ним следует отнести культурантропологию, философию культуры, символическую, игровую, психо-
17
логическую концепции культуры, теорию архетипов культуры, структурализм, концепцию «локальных цивилизаций», социологию культуры, постмодернизм.

2. **Исторический** (генезис и исторические этапы развития культуры). Он включает два раздела: история мировой культуры и история культуры России.

Европейская классическая гуманитарная образованность основана на принципиально личностном производстве культуры. В этом плане преподавание культурологии должно иметь своей тактической целью воссоздание неких «образов» культуры (архетипов) каждой исторической эпохи как единого целого, где концентрируется, вызревает и реализуется новый этап развития творческих сил человека, его обогащение как личности. В связи с этим необходимо изучать материал, наиболее полно характеризующий творческую ценность человека, уделять главное внимание явлениям, ценностям, достижениям во всех сферах жизнедеятельности. Наиболее перспективным представляется обращение к художественной культуре. Это обусловлено тем, что здесь наиболее полно, «чисто» и ярко проявляются творческие силы человека. Кроме того, искусство отражает культурно-историческую ситуацию в целом (обладает полнотой содержания) и реализует помимо познавательной и гедонистическую функцию. Такая ориентация изучения культурологии не требует специальной философской подготовки и опирается на элементарные знания, фрагментарно сформированные средствами массовой информации, а также на образно-поэтический опыт детских впечатлений.

Использование этих опорных знаний вызывает эмоциональный интерес и потребность в более глубоком постижении проблемы.

Опора на художественную культуру открывает возможности формирования нравственности через выделение и яркое воплощение универсальных проблем, имеющих непосредственное отношение к каждому человеку: смысл жизни и счастье, добро и зло, любовь и ненависть, честь и достоинство, совесть, вина и ответственность и т.п. Эти проблемы являются вечными на любом этапе истории и для каждого человека.

В качестве базового курса, образующего «становой хребет» культурологической подготовки, выступает курс теории культу-

18

ры, основанный на представлении о культурологии как научной дисциплине, предметом которой является генезис, развитие и функционирование культуры как специфически человеческого способа жизнедеятельности. Именно в рамках этого курса, который, по нашему мнению, не только не исключает, но, наоборот, предполагает историю отечественной и мировой культуры, возможна реализация требований, заложенных в государственных стандартах и квалификационных характеристиках.

В то же время многозначность и сложность понятия «культура», включающего в себя становление человека как субъекта творческой деятельности, исторически конкретные формы этой деятельности в рамках этносов, эпох и формаций, достижения человечества в различных конкретных сферах общественной жизни - экономике и политике, науке и технике, праве и морали, искусстве и религии - все это ставит перед преподавателем проблему отбора материала, системности его изложения и анализа. Исходя из того, что культурологическая подготовка должна служить естественным введением в проблематику экономических, социально-политических и философских наук, следует, по-видимому, в центр внимания курса «Теория и история культуры» поместить раскрытие закономерностей становления культурно-творческих характеристик личности, образа мысли и деятельности человека, живущего в исторически конкретном обществе, а также акцентировать внимание аудитории на духовном творчестве человека в области экономики, политики и науки.

## § 2. Историческое развитие представлений о культуре

### Античные представления о культуре

Очевидно, что культурология как наука XX в. не просто сводит воедино существующее многообразие представлений о культуре и классифицирует бесчисленные дефиниции своего главного понятия, она опирается на определенную традицию. Для европейской культурологии основные исторические этапы этой традиции (исторического развития представлений о культуре и ее понимания) - античность, средние века, Новое время.

19

В понятии «культура», восходящем к римской античности, обычно подчеркивается фиксируемое им отличие человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни. Первое значение данного термина, как уже говорилось, - возделывание, обработка, уход. Поэтому культура - это и возделывание поля, обработка сада, и уход за растениями и животными, т.е. земледелие и сельское хозяйство. Наиболее привычное для нас значение культуры как воспитания и образования в этом контексте воспринимается как нечто дополняющее, а иногда и исправляющее человеческую природу и даже противостоящее ей. Культурный человек всем обязан образованию и воспитанию, что и составляет содержание культуры всех народов, сохраняющих культурную преемственность и традиции как форму коллективного опыта во взаимоотношениях с природой.

Однако в этом случае контекст (и базовые значения) понятия «культура» искажается. Не принимается в расчет еще одно важное обстоятельство: «культура» — это поклонение, почитание, почет, культ, прежде всего религиозный культ.

В древности человек постоянно находился в окружении богов: он встречался с ними в поле и в роще, боги жили в зелени деревьев и прятались в тенистых гротах и речных заводях, жили и в доме человека, в городе, оберегали городские законы и безопасность граждан.

Но, коснувшись темы античного полиса, мы приступили к реконструкции историко-культурного контекста самого понятия «культура». Полис - это город со сравнительно небольшим числом жителей. Жители, составляющие ядро полиса, были его гражданами. Они подчинялись

законам своего города, защищали его от неприятеля и выполняли все необходимые гражданские обязанности (участвовали в работе суда и других городских служб, в проведении народного собрания и т.д.), т.е. город был одновременно и государством. Вот в таком городе культура была одновременно «воспитанием», «возделыванием» и «культом». И этим сочетанием характеризуется процесс подготовки граждан в античном полисе, формирование зрелого мужа из несмышленого ребенка, что греки обозначили понятием «пайдейя» (pais - ребенок).

**20**

Греческий термин «пайдейя» обозначает как непосредственно воспитание, обучение, так и в более широком смысле -образование, образованность, просвещение, культуру. В этих (далеко не всех возможных) значениях выражается не только идея связи образования с воспитанием, но и идея глубокой, интимной взаимосвязи воспитания и обучения, прочного овладения профессиональным навыком плотника, корабельщика и т.д., что особой высоты достигает в искусстве («техне»). Эта связь становится особенно ясной, когда речь идет о «политике техне» - гражданском навыке, необходимом каждому полноправному гражданину полиса.

Греки создали уникальную систему образования, которая формирует не профессионала в определенной области, а человека как личность, с ясными ценностными ориентациями. Несомненно, в этой обращенности к человеку и состоит непреходящая гуманистическая ценность античного понимания культуры, в основе которой лежит идеал человека, выступающий целью культурного процесса. «Без греческой идеи культуры не существовало бы ни античности как исторической эпохи, ни западноевропейского мира культуры» (В. Йегер).

Основные ценности греческой пайдейи выходят за пределы собственно педагогической сферы и формируются как нормы и образцы в контексте культуры. Исходным выступает аристократический тип культуры, в основании которого лежат глубокие генеалогические традиции (нередко герои Гомера ведут свое происхождение от богов). Со знатностью происхождения связывается обычно красота, физическое совершенство и даже физическое превосходство над другими и вытекающие из этого аристократические добродетели: умение защитить в бою свою честь, отличиться и достичь славы, «славы до небес». Добродетели наследуются, но для этого они должны быть защищены в сражении, единственной школе жизни, доступной гомеровским аристократам.

В. полисе «военные добродетели» дополняются «гражданскими», и путь к ним пролегает через «схолэ» (школу). «Конечной целью образовательной работы в многолетней афинской школе являлось прежде всего осознание себя как полноправного члена избранного состоятельного афинского общества» (Т.Е. Жураков-

**21**

ский). У грамматика ребенок обучался чтению и письму, знакомился с греческой литературой. Преподавание музыки дополняло школу грамматика, так как многие стихи декламировались под музыку. С 12 лет мальчики посещали палестру - гимнастическую школу. В гимнасиях мусическое и гимнастическое искусства соединялись в форме подготовки молодежи к состязаниям перед зрителями - свободными гражданами. При обсуждении государственных дел молодые люди становились слушателями и зрителями.

Собственно, все это и составляло гуманитарную практику античной пайдейи, определившую основное содержание античной культуры. Образовательный процесс не сводился к овладению суммой норм и требований, а был подготовкой к общественной жизни в соответствии с достаточно широким набором норм и требований, которые расценивались греками как их «мудрые изобретения» - законы.

В этом заключалась цель культуры: развить в человеке разумную способность к суждениям и эстетическое чувство, что и позволяло ему обрести чувство меры и справедливости в делах гражданских и частных. При этом античный человек не терял своего единства с природой. Природа была главной и неотъемлемой частью космоса, который включал в себя также богов и людей. Чувство сопричастности античного человека с природой перерастает в «любование космосом» (А.Ф. Лосев), в умозрение.

Независимый, самодостаточный античный человек гордился своей силой и разумом, способностью жить «по природе» и «по установлению». Созерцая природный порядок, он развивал субъективный логос в слиянии с объективным, умножал свой разум. В суде, в народном собрании древний грек чувствовал себя в онтологической безопасности, поскольку полис гарантировал ему свободу, социальную защищенность и реализацию его честолюбивых устремлений. И гарантом стабильности и порядка были даже не законы (хотя на их защите стояли боги), а сам природный порядок, укоренившееся в сознании представление о рациональном, вечном, жизненном, а значит, божественном порядке Вещей. Из единства человека с природой вытекало возведение ее в труднопостижимый, но не трансцендентный абсолют,

22

а жизнь «по природе» превращалась в этический идеал образования и культуры.

Но уже в эпоху эллинизма с потерей античным полисом своей прежней самостоятельности разрушаются идеалы греческой пайдейи. Прерывается связь времен, общество перестает нуждаться в гражданах: город входил в необъятную империю и от человека требовались не гражданская смелость в принятии решений и полисные добродетели умеренности и справедливости, а умение «прожить незаметно», сохранить себя, добиться «атараксии» (невозмутимости духа) в условиях социальной нестабильности и неконтролируемых политических событий. Сомнение во всех ценностях, крайний скепсис, цинизм, с одной стороны, и догматическая вера в судьбу и предопределение - с другой, характеризуют растерянность античного человека перед лицом социальных катаклизмов, авторитарной власти и мелкого самоуправства. Как всегда, в таких условиях страдает культура: падает престиж образованности и слабеет стремление к познанию, нарастает интерес к эзотерическому знанию. Ядро греческой образованности - система рационального знания и формирования человека по гражданскому образцу - оказывается невостребованным. Иррациональное, вера, к чему грек привык относиться свысока, с насмешкой, овладевают душами людей.

В этой ситуации социальной и политической нестабильности отечественные боги оказались плохими помощниками. Греки, полагая, что боги переменчивы в своих настроениях и завистливы к человеку, привыкли надеяться на свои силы и разум. С этим же было связано циклическое переживание времени, неприязнь к непостижимому (тайне) и осуждение человеческой слабости. С прогрессирующей дисгармонией между человеком и социумом, разрушением полиса прежние ценности гражданской добродетели оказываются несовместимыми с новыми космически-имперскими ориентациями. «Отдельная личность не может противостоять общей необходимости мирового порядка» (В.Ф. Асмус). Возникает потребность в чуде, духовном абсолюте как выражении осознаваемой человеком зависимости от неуправляемых и неподвластных ему социальных процессов.

23

## Понимание культуры в эпоху Средневековья

Средневековая культура - культура христианская, отрицая языческое отношение к миру, тем не менее сохранила основные достижения античной культуры. «Политеизму она противопоставляет монотеизм; натурализму, интересу к предметному миру - духовность, культивирование интроспекции; гедонизму (культу удовольствий) - аскетический идеал; познанию через наблюдение и логику - книжное знание, опирающееся на Библию и толкование ее авторитетами церкви» (В. А. Шкуратов). Пристально вглядываясь в глубины собственной души, средневековый человек обнаружил неповторимость, уникальность и неисчерпаемость личности. Это вело к признанию субстанциональности божественной личности, делало возможным переход от политеизма к монотеизму.

Если в основе античного понимания культуры лежало признание безличностного абсолюта, в роли которого выступал «божественный строй вещей», то средневековая

культура осознает себя в постоянном стремлении к самосовершенствованию и избавлению от греховности. «Чувство неуверенности - вот что влияло на умы и души людей Средневековья и определяло их поведение. Неуверенность в материальной обеспеченности и неуверенность духовная... Эта лежавшая в основе всего неуверенность в конечном счете была неуверенностью в будущей жизни, блаженство в которой никому не было обещано наверняка и не гарантировалось в полной мере ни добрыми делами, ни благоразумным поведением. Творимые дьяволом опасности погибели казались столь многочисленными, а шансы на спасение столь ничтожными, что страх неизбежно преобладал над надеждой» (Ж. Ле Гофф). Античный человек черпал свою уверенность в созерцании неизменного, вечного Космоса и прежде всего природы. Это небо и звезды, горы и реки. Боги же составляли часть природы. Это опять те же небо и звезды, горы и реки. Из благоговейного созерцания вырастала уверенность в том, что «из ничего ничего не происходит». С разрушением уверенности в прочности социоприродного порядка отбрасывается эта основная посылка античного самосознания и утверждается принцип сотворенности мира «из ничего», «по божественной воле». Лик-

24

видируется пантеистическое признание единства природы и бога, обнаруживается их принципиальное различие, дуализм бога и мира. На смену космологизму приходят трансцендентизм и персонализм.

Единый и вездесущий Бог как сверхъестественная личность создает мир и от мира не зависит, мир и человек имеют свои основания в Боге. Признание сотворенности мира (креационизм) перерастает в концепцию постоянного творения: Бог действует на основе собственной воли и люди не могут понять природы его действий и осознать их результаты. «Полная и непосредственная зависимость природы и человека от Бога как сверхприродной личности приводила при таких предпосылках к положениям крайнего фатализма» (В.В. Соколов). Христианский Бог, структурируя природу и социальность, сообщал миру его смысловую значимость. Божественная символика, разлитая в мире, заставляла человека вчитываться в «письмена Бога». «Природа виделась огромным хранилищем символов. Элементы различных природных классов - деревья в лесу символов. Минералы, растения, животные — все символично, и традиция довольствовалась тем, что некоторым из них давала преимущество перед другими» (Ж. Ле Гофф).

Здесь обнаруживаются радикальные перемены в понимании культуры, отличающие одну эпоху от другой. Античное понимание культуры, основанное на признании рационального поиска как пути к добродетели (совершенству в. какой-либо области, в том числе и этической), оказалось беспомощным, как только окружающий мир, природа потеряли свою суверенность, как только ее чувственно-антропоморфные характеристики потеряли свою значимость, как только человек увидел, что кроме вещественно-телесного мира, его земной родины, есть родина небесная, духовный мир, где человек обретает подлинное блаженство, поскольку, хотя его тело принадлежит земному миру, душа его бессмертна и принадлежит миру небесному. С удивлением человек обнаружил, что тот социальный беспорядок, который люди преодолевали с помощью правовой идеи, не поддается рациональному объяснению. Собственно говоря, за легко обозримые пределы античного полиса античные социальные проекты и не распространялись.

25

Оказавшийся перед лицом необозримого мира, человек увидел, что в этом мире действуют законы и нормы, неподвластные разуму, но тем с большей радостью и надеждой он обнаружил, что в нем действуют Высший Разум и Высшая Справедливость.

Культура вновь предстала перед человеком как необходимость «возделывания» собственных способностей, в том числе и разума, но «естественного разума», от природы неиспорченного и дополненного верой. Перед человеком открылся ранее невидимый мир: Бог единосущий заботится о нем и любит его. Для спасения человека он послал на муки своего Сына единосущного (А. Мень).

Перед человеком открылась область иного видения мира -через любовь, любовь к

ближнему. Рациональность оказывается далеко не главным в человеке, открываются такие измерения его, как вера, надежда, любовь. Человек открывает свою слабость, он слабое, беспомощное, достойное жалости и участия существо. Однако в своей слабости человек обнаруживает огромную силу. Человек, уповая на Бога, может сказать «да» хаотическому и страшному миру. «И тогда через хаос, через абсурдность, через чудовищность жизни, как солнце через тучи, глянет око Божье, Бога, который имеет личность, и личность, отображенную в каждой человеческой личности» (А. Мень).

Новое понимание культуры позволило человеку осознать свою уникальность: Бог создал человека, его бессмертную душу. Счастье человека не в познании себя, а в познании Бога. Познать себя, глубины человеческой души, уникальности человека невозможно (нет того универсально-всеобщего, что заполняет все содержание античного человека). Счастье и свобода не в «автаркии» (независимости) человека, а в осознании им того духовного родства, в котором он находится со Всевышним.

Теперь человек учится преодолевать себя, достигать недостижимое. Культура начинает осознаваться не как воспитание меры, гармонии и порядка, а как преодоление ограниченности, как культивирование неисчерпаемости, бездонности личности, как ее постоянное духовное совершенствование.

26

## Осмысление культуры в Новое время

Новое время (XVII-XIX вв.) предложило ряд философских теорий культуры. Понятие культуры разрабатывается в контексте философского рассмотрения вопросов познания и метода, рационального устройства общества и т.д. и постепенно перемещается в центр философских интересов. В философии Нового времени переосмысливается античное и средневековое понимание культуры. Ф. Бэкон обвинил средневековую схоластику в болтливости и бесполезности и провозгласил: «Знание - сила». И все же в плане философии культуры наиболее интересные идеи выдвигаются в философии Просвещения.

Просвещение - особый исторический период, предшествовавший буржуазным преобразованиям, в частности в Англии, Франции, Германии, который называют самой рационалистической эпохой, сокрушившей всякую веру. Этот период (в Англии -Дж. Толанд, во Франции - Ф.М.А. Вольтер и Ш.Л. Монтескье, в Германии - ГЭ. Лессинг, И.В. Гёте, Ф. Шиллер) отнимает у религии монопольное право на истину о мире и человеке и весьма решительно настаивает на суверенности человеческого разума. Человек сам по себе, по своим природным задаткам и способностям является существом разумным, способным осознать свои собственные возможности и организовать на этой рациональной основе разумно устроенное (подчиняющееся требованиям разума) общество. Если же этого не происходило ранее, то виной тому человеческое невежество, которое довлело над умами людей, оставляя целые сообщества на протяжении многих веков в оковах темноты.

Нетрудно обнаружить антиклерикальный, антирелигиозный настрой мыслителей Просвещения. Благодаря этому настрою были заново поставлены вопросы о природе и предназначении человека, «о естественном свете разума», с помощью которого осуществляются познание природы и совершенствование общества. Очевидно, что философия Просвещения оперирует категориями, на основе которых развивается учение о культуре: «природа», «общество», «человек», «разум», «познание». Но эти категории одновременно являются и общефилософскими. Они позволили просветителям XVIII в. развить идеи исторического

27

прогресса и сформулировать вопросы о целях, движущих силах и смысле исторического развития. Естественно, что и ответ на эти вопросы дедуцировался из принятых общефилософских посылок. Так формируется классическая модель культуры, которая позволяет рассматривать культуру как результат исторического развития человечества и показатель достигнутого им уровня разумных и гуманных общественных отношений.

Пытаясь путем критики «предрассудков» сформировать новые культурные образцы (человек, общество, государство, право, наука, философия и др.), Просвещение по-новому переосмысливает культурный опыт прошлого и настоящего. При этом в поле зрения ученых попадает новый обширный материал. Помимо исторической, философской, научной и художественной литературы древности, изучавшейся со времен Высокого Возрождения, предметом интереса в XVIII в. становятся археологические памятники, произведения народной культуры, обстоятельные описания путешественниками культур отдаленных неевропейских стран, данные о различных языках и т.д.

Имея в виду все это множество фактов, Просвещение стремилось к целостному восприятию культуры человечества, пыталось понять сущее как результат активного действия мировых сил (не исключая божественный разум) в природе и культуру как продукт деятельности человеческого разума. Однако тогда же обозначилась невозможность гармонического единства в мире и в человеке «природы» и «культуры», наметилось противопоставление их друг другу. Немецкая классическая философия предприняла попытку устранить это противоречие, рассматривая культуру как исторический процесс развития духа, в котором оппозиция «природы» и «культуры» является необходимым, но преходящим моментом на пути к синтезу. Таким образом, тема истории оказывается в центре внимания. Историзм предполагает исследование причин возникновения, становления и гибели явлений, их взаимосвязи, преемственности и различий между ними в ходе истории.

В качестве главного приобретения Просвещения XVIII в. исследователи называют историческое рассмотрение культу-
28
ры, подразумевая идеи Ж.Ж. Руссо, Дж. Вико и И.Г. Гердера. Эти мыслители преодолевают установку XVII в. на автономного (самостоятельного и независимого от других) познающего субъекта, как и «вытекающую из нее ориентацию на "очищение", "совершенствование" человеческого разума». Способствует ли возрождение наук и искусств общественному прогрессу?

Французский философ **Жан Жак Руссо (1712-1778)** дает на этот вопрос отрицательный ответ. С развитием наук и искусств разрушается «естественное» состояние людей, деградирует нравственность, человек достигает цивилизованного состояния тяжелой ценой общественного неравенства и подавления естественного человеческого чувства свободы: «Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах» (Об общественном договоре. Кн. 1, гл. 1). Поставленные Руссо непростые вопросы вовсе не означали отказа от благ цивилизации и призыва к возвращению «назад, к природе», хотя именно так поняли его тогда, так и сейчас воспринимают критику современной цивилизации. Руссо показал, что противоречивость человеческого бытия вытекает из противоречивости исторического движения человека от первобытного к цивилизованному состоянию. Выяснение вопросов о «природе вещей» и «природе человека», возможностей и пределов человеческого разума, как и вопросов об эстетическом воспитании человека отныне могло происходить на историческом поле развития культуры.

Наиболее последовательная позиция при общественно-историческом рассмотрении человека принадлежит итальянскому мыслителю **Джамбаттисте Вико (1668-1744)**, обратившемуся к вопросам о порядке человеческой истории, ее законах и нормах. Ему принадлежит идея непрерывного развития человеческого рода («поступательное движение наций»). Он по сути дела первым выдвинул идею исторического круговорота: все нации проходят в своем развитии три эпохи - век богов, век героев, век людей.

Идеи Вико во многом предваряют философию истории немецкого философа. **Иоганна Готфрида Гердера (1744-1803)**. Появление его работ вызывает жаркие споры, а сам он до конца жизни не прекращал скрытой и открытой полемики
29
с «властителем дум» того времени, своим учителем И. Кантом. Чисто просветительская идея «воспитания человечества», берущая свое начало в установках XVII в. на очищение «естественного разума» и преодоление свойственных роду

человеческому заблуждений, не только приводит И. Гердера к историко-культурному негативизму, отрицанию существовавших в истории человечества обычаев и традиций как препятствий на пути культивирования знаний, но сочетается у него с обсуждением понятий культуры, культурности, способствует ли культура счастью людей. В этом контексте появляется вопрос: «Разве есть на свете народ, совершенно лишенный культуры?». Вопросы эти поставлены в самом известном труде Гердера «Идеи к философии истории человечества», а ответы на них представляют научную ценность и для нашего времени. Можно сказать, что Гердер одним из первых обратился к проблеме соотношения природы и человеческой истории. На первом плане у него вопрос о месте человека в природе, особенностях человека, главной из которых выступает человеческий разум. Но отличие Гердера от многих мыслителей эпохи Просвещения состоит в том, что разум он рассматривает не как прирожденный, а как достигаемый человеком. Великое предназначение человека в том и состоит, чтобы в силу своей разумности быть сыном богов, царем земли.

Животное — раб природы, придавленный к земле, человек — ее первый вольноотпущенник. Хотя в сравнении с животными человек как существо природное слаб и беспомощен, его слабость и есть источник его силы: человек наделен самым тонким органическим строением и его исторический путь нацелен не в прошлое, к огрублению и упрощению, а вперед, по пути совершенствования, обретения духовного царства. Так что человеческая слабость, компенсируемая исключительной человеческой способностью, «смышленостью», позволяет человеку не только выжить, но и благодаря постоянному развитию и совершенствованию занять единственно достойное его место -«царя природы». Идея развития человека позволяет Гердеру поставить вопросы о преемственности в развитии культуры -из поколения в поколение, от народа к народу. Хотя культуру Гердер понимал весьма широко, объединяя в единое целое

30

язык, науку, ремесло, искусство, семью, государство, религию; особую роль в человеческой жизни он отводил языку. Смышленость, потребность в общественных связях, отличающие человека от мира природы, находят свое выражение в языке. Разум, общество и язык выступают у него в своей целостности фундаментом культуры.

Идея развития позволила Гердеру обосновать мысль о естественном происхождении поэзии, языка и мышления. В работе «Идеи к философии истории человечества» она распространена на всю природу и общество. Роду человеческому, по Гердеру, суждено пройти несколько ступеней культуры в соответствии с естественными законами природы, но он не отрицает изначального предназначения человека: «человек создан, чтобы усвоить дух гуманности и религии», «чтобы чаять бессмертия». Но общность природных законов и божественного предназначения человека не означает, что культурное развитие имеет свою конечную цель (например, в государстве), а культуры разных народов должны быть подчинены в своем развитии этой конечной цели. Нет, есть множество народов, которые не знали государства, но были счастливы. Более того, Гердер замечает, что отсюда и проистекает тот радостный дух, который изумляет европейцев «в самом выражении лиц чужеземных народов». Культуры разных народов последовательно появляются во времени и сосуществуют в пространстве, каждая культура самоценна и уникальна.

**Иммануил Кант (1724-1804)** выступил критиком философии истории Гердера, умным и язвительным. Можно сказать, что Кант более верен идеалам Просвещения, чем Гердер: он не пытался перенести фундаментальный вопрос о возможностях и пределах человеческого разума в плоскость эмпирической (основанной на фактах) истории. Для позиции Гердера характерна, по мнению Канта, непродуманность исходных принципов. Сам же Кант, обратившись к исследованию разума, существенно ограничивает возможности разума теоретического (познания) в пользу разума практического (нравственности). Дело в том, что в критической философии Канта разведены и качественно различаются два мира; мир «природы», т.е. явлений, «феноменов», и мир «свободы», «вещей в себе», «ноуменов». Человек

31

принадлежит первому миру как существо природное и поэтому оказывается включенным во внешние по отношению к нему и необходимые цепи причинно-следственных связей, существуя в пространстве и времени наряду со всеми другими предметами возможного опыта (чем, собственно, и является природа у Канта). Но одновременно человек принадлежит миру свободы, миру морального выбора, где как субъект морали свободен в своих поступках и волеизъявлениях и подчинен лишь нравственному императиву долга (категорическому императиву). Человек как нравственное существо уже не «феномен», т.е. не нечто в ряду явлений, протекающих во времени и пространстве, а «ноумен» - носитель должного и его творец, создатель того, что никогда еще не происходило.

Как же определить место культуры во взаимоотношении этих двух миров? Можно ли отнести культуру к миру природы, ведь это мир необходимости и насилия? Но такова и человеческая жизнь, полная зла и жестокости, и в то же время человеческая личность - это высшая ценность и самоцель, поэтому и высший определитель поступков человека — внутреннее повеление (категорический императив). Напрашивается вывод, что культура должна как бы соединить эти два мира, но Кант не допускает существования специфического объекта, в котором бы соединялись «природа» и «свобода». Это соединение возможно лишь в суждении (эстетическом суждении по законам красоты).

Чем же реально выступает культура для Канта? Инструментарием, подготовкой человека к осуществлению нравственного долга; культура - это путь из природы в царство свободы. И символическая активность сознания субъекта (в результате чего мир природы получает нравственный смысл) позволяет на этом пути соединить мир природной необходимости и нравственной свободы. Культура как соединение этих двух миров возможна, но не в качестве объекта, а лишь выражая активность субъекта, лишь характеризуя человека, а не объективный мир. Огромное значение учения Канта состоит в том, что оно привлекало внимание к свободной, самодостаточной личности, к сфере ценностей и смыслов и культуре как выражению гуманистического предназначения человека.

32

Классическая модель культуры с ее фундаментальными ориентациями на рационализм, историзм и гуманизм получила важные дополнения в философии **романтизма**, в частности немецкого. Именно романтики и **Фридрих Вильгельм Шеллинг (1775-1854)** разрабатывали проблемы различия и соотношения отдельных национальных культур (сама идея своеобразия национальных типов культур принадлежит Гердеру) и рассмотрения общечеловеческой культуры как наднационального, надысторического целого. Именно романтики обратились к систематическому изучению культуры прошлых эпох и, в частности культуры Средневековья, которой придавали в отличие от просветителей большое значение. По-новому была осмыслена античная культура (Ф. Шлегель): подчеркивались не только разум как способ вхождения человека в Космос и вытекающая отсюда нормативность античности для европейской культуры, но и ее орфические (религиозные) основания, на основе чего выдвигалась идея универсального культурного синтеза, гармонии античного и современного, классического и романтического.

И все же классическая модель культуры не только не исчерпала своих потенций, но и получила фундаментальное обоснование в немецкой классической философии и в наиболее полном виде в трудах **Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770-1831)**. Основные формообразования культуры (религия, искусство, философия, право) предстают в них, как и вся духовная культура человечества в целом, закономерными этапами в развитии «духа», «мирового разума». Создается универсальная схема развития «мирового духа», реальными воплощениями которой выступают культуры разных народов, подчиняющиеся всеобщим нормам творческого самопознания мирового духа: та или иная культура воплощает в себе определенный этап самопознания «духа», т.е. каждая культура различается лишь стадиально на пути исторического шествия «духа», «разума».

Гегель практически подменил понятие культуры панлогически осмысленным понятием истории духа: портрет «духа» — его логический каркас — дается в «Науке логики», историческое развитие человечества и общества (включая культуру)
33
представляет собой реализовавшуюся в предметном мире диалектическую схему деятельностной активности духа, который отчуждает себя в мире предметности, осваивает его и по триадичной схеме движется ко все большей полноте и самосознанию. Гегель обосновывает важнейшие черты культуры, ее общественный характер: человек приобщается к миру культуры, лишь входя в сферу всеобщего, включая законы природы и общественного развития. Поскольку же они представляют собой инобытие духа, возможен, по Гегелю, лишь один путь приобщения к культуре - рефлексия в области сознания, т.е. философия. **Карл Маркс (1818-1883)** и **Фридрих Энгельс (1820-1895)**, во многом следуя за Гегелем в плане панлогического понимания истории, на место активности духа ставят предметно-практическую деятельность по преобразованию природы. Культура превращается в форму (инобытие) предметно-практической деятельности людей, в то же время она выступает и относительно самостоятельной, специфической сферой, поскольку человек действует целесообразно, обосновывает свои цели и идеалы, отпечаток которых несут результаты его деятельности.

## § 3. От философии культуры к культурологии

### Философия культуры конца XIX в.

Постклассическая философия (философия жизни, неокантианство, неогегельянство, позитивизм) ознаменовалась разрушением классической модели культуры, что выразилось в разочаровании в возможностях разума на путях исторического сближения общественного и природного, т.е. на путях разумной общественной жизни в соответствии с природными потребностями и задатками человека. Реальная европейская история развеяла в прах иллюзии о возможном преодолении противоречий в общественной жизни и гармоничном развитии человека. Античные представления о мире как разумном строе вещей - «классическая модель культуры», включающая в себя человека, познающего «тот ритм, что в жизни человеческой сокрыт», начинает разрушаться с дискредитацией разума, от-
34
хода философии (а отсюда и философии культуры) на позиции иррационального (находящегося за пределами разума). В противоположность рационалистической гармонизации мира и панлогическому пониманию развития культуры (что наиболее ярко проявлялось у Г.В.Ф. Гегеля) следуют апелляции к человеческой воле, страстям и инстинктам. Они сильнее разума, им, а не мировому разуму, принадлежит роль творца и двигателя истории. Если ранее истину видели в разуме, то теперь ее стали искать в до-сознательном, в под-сознательном и бессознательном.

**Философия жизни.** Решительный разрыв с рациональными европейскими ценностями разума, науки и просвещения и традиционной христианской моралью осуществил **Фридрих Ницше (1844-1900)**, в философии которого отсутствует строгая система философских понятий, дедуцируемых, выводимых друг из друга. Ф. Ницше - философ и поэт, многие его работы написаны в форме философских эссе и строятся как система поэтических образов и афоризмов. Одна из наиболее известных - «Так говорил Заратустра». Здесь Ницше от имени Заратустры (древнеиранского мудреца, основателя религии зороастризма) излагает собственное учение о человеке, культуре и жизни: «Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке! Сверхчеловек -смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: да будет сверхчеловек смыслом земли».

Ницше смеется над обыденным, мещанским (обладание привычными удобствами и наслаждениями) пониманием человека и его упованием на Бога: «но Бог умер... теперь хулить землю - самое ужасное преступление». Но что же такое «земля», «жизнь», «воля к

власти»? Это скорее символы, поэтические образы, чем понятия. Они позволяют охарактеризовать человека, общество, бытие как сущностные процессы всего происходящего в мире. Часто изречение сопровождается развернутым поэтическим описанием. В частности, Заратустра говорит:

«Человек — это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, канат над пропастью.

Опасно прохождение, опасно быть в пути, опасен взор, обращенный назад, опасны страх и остановка.

35

В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и гибель».

Ницше повествует о том, как в то время, пока Заратустра обращался к толпе на площади, канатный плясун вышел из маленькой двери и пошел по канату. А далее следует описание трагической гибели канатоходца, олицетворяющего человечество. Маленькая дверца вторично открылась, и рослый детина выскочил из нее и пошел вслед первому. «"Вперед, хромоногий, - кричал он своим страшным голосом, - ты загораживаешь дорогу тому, кто лучше тебя!" Он испустил дьявольский крик и прыгнул через того, кто загородил ему дорогу». А этот, первый канатоходец, выронил свой шест и сам еще быстрее, чем шест, стал падать вниз. Заратустра оставался на месте, и, когда к израненному вернулось сознание, тот сказал: «Я давно знал, что черт подставит мне ногу. Теперь он тащит меня в преисподнюю; не хочешь ли ты помешать ему?». Ответ Заратустры - ответ Ницше всему человечеству: «Нет ни черта, ни преисподней. Твоя душа умрет еще скорее, чем твое тело: не бойся же ничего».

Заключительные фразы диалога содержат оценку человеческой жизни и целую философию культуры:

«Человек посмотрел на него с недоверием. "Если ты говоришь правду, - сказал он, - то, теряя жизнь, я ничего не теряю. Я немного больше животного, которого ударами и впроголодь научили плясать"».

«Не совсем так, - сказал Заратустра, - ты из опасности сделал себе ремесло, а за это нельзя презирать. Теперь ты гибнешь от своего ремесла; а за это я хочу похоронить тебя своими руками».

Итак, что же такое человеческая жизнь и культура? У Ницше они рассматриваются неразрывно, его философия и есть философия культуры, переходящая в культурологию там, где он как филолог опирается на конкретный материал: например, при описании эллинской культуры. Приведенный фрагмент — весьма характерное для Ницше описание пространства культуры: это скрывающаяся во мраке базарная площадь, через которую протянут канат. Человечество - канатоходец, который трудится во имя своего желудка. Культура - это маски, которые на-

36

пяливает на себя человечество, само ничего не имеющее, объявляющее себя достоверностью, а на деле - прячущееся за суевериями. «Все века и народы пестро выглядывают из-под ваших покровов; все обычаи и *все* верования пестроязычно глаголят в ваших жестах». Культура - это ремесло, которое присвоило себе человечество во имя выживания в жизни, лишенной всякого смысла. Так у Ницше происходит размежевание с культурой как историческим развитием разума; человечество владеет лишь предрассудками.

В чем же тогда истина? В том, чтобы взглянуть правде в глаза, учит Ницше. И эта правда требует мужества. Ремесло канатоходца требует мужества, это и составляет непреходящее основание культуры. Но не всякой культуры, а «высшей культуры» — культуры «утонченного героизма», культуры осознания трагичности человеческой жизни. Трагичность как основание человеческой жизни Ницше описывает еще в работе «Происхождение трагедии из духа музыки». Тот же, кто хочет «пожинать счастье и довольство», ограничивается «низшей культурой» - религией и наукой.

Подлинная культура обретается на тяжком пути познания как освобождения от

принятых ценностей (нигилизм), от всякой фальши и иллюзий, которые содержат в себе религия и наука. Ее может достигнуть лишь тот, кто, сбрасывая с жизни «покрывало Майи», не ужасается открывающейся бездне дионисийского начала в жизни (Дионис как символ мощи и переизбытка жизни), а в состоянии осуществить его синтез с аполлоническим (Аполлон как символ упорядоченности и меры), что и приводит к рождению искусства, эстетического восприятия мира, позволяющего осознать, что «культура - это лишь тоненькая яблочная кожура над раскаленным хаосом». Прекрасное при этом символизирует не волю к познанию, а волю к жизни. Воля к жизни, а не сухие рассудочные суждения ведут людей. Сократ своими рассуждениями завлек человечество на сухую и скудную почву рационализма.

**Неокантианство.** В последней трети XIX в. получает развитие еще одно направление, которое также свидетельствует о разрушении классического философствования (т.е. построения метафизической картины мира) - **неокантианство**. За

37

поддержкой к учению Канта (при условии его обновления) обратился ряд философов. К неокантианству обычно относят две школы: баденскую (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Ласк) и марбургскую (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер). Особое значение в развитии культурологии имеет различение методов наук о природе (естествознание) и наук о культуре («наук о духе»), осуществленное Виндельбандом и Риккертом. Иногда исследователи отмечают, что Риккерт развивал методологические (методология - обоснование методов) идеи по-иному, чем Кант, и именно от него берет начало деление единой прежде культуры на две: естественно-научную и гуманитарную.

Необходимо также отметить, что именно в неокантианстве впервые стал разрабатываться ценностный подход к пониманию культуры. Культура - это не только то, что лишь существует (сущее, предметный мир культуры), но и то, что имеет для нас значение, смысл (должное). И те значения, те смыслы, при помощи которых мы определяем значимость окружающего мира, это - ценности, на которые мы ориентируемся. Ценности, таким образом, придают смысл предметному миру, создают наше мировоззрение, но сами находятся за пределами опыта, «по ту сторону субъекта и объекта».

Наибольший интерес в этом смысле представляет обращение к **Генриху Риккерту (1863-1936)**, подвергнувшему критике философию жизни с позиций теории ценностей. По мнению Риккерта, философия Ницше всего лишь модная «биологическая» философия. Правда, Ницше не рассматривает в качестве проявления воли к жизни дарвиновскую борьбу за существование, «настоящая воля к жизни» для него - «воля к власти». В этом, по мнению Риккерта, Ницше видит весь смысл нашей культуры, нашего существования. Выше всех стоит тот, кто осуждает слабость других и заступничество за слабую жизнь (каковым выступало отвергаемое Ницше христианство), «кто может признать жизнь в целом, со всеми ее страхами и ужасами», признать ее «вечный круговорот».

Итак, он критикует Ницше за биологизм, за признание ценностей чисто биологических. Трудно с этим согласиться, наверняка здесь сказывается стремление Риккерта провести различие между ценностями науки и ценностями культуры, пози-

38

ция же Ницше вытекает из романтизации им греческой культуры. Греческие герои (например, в поэмах Гомера) презирали слабость и считали ее недостатком, а эллинские боги излучали переизбыток жизни и ничему не учили человека, не несли в себе нравственного начала, каковое содержала христианская религия.

Но Риккерт, подчеркивая чисто биологическое содержание понятия «жизнь», доказывает, что из него нельзя вывести понятия тех культурных ценностей, на которые ориентируется жизнь человека: ценности истины, нравственности и красоты и соответственно этому - науки, искусства и социальной жизни. Эти ценности, и тут Риккерт прав, не вырастают из жизни как простого биологического прозябания, хотя человек и может испытывать радость от такой жизни. Жизнь - это лишь условие всякой культуры, и человек может быть назван культурным, если он оттеснит на задний план

простую жизненность. Но как рождаются ценности? Риккерт, как и Ницше, обращается к Греции. Здесь, по его мнению, и произошел культурный переворот: человек впервые накапливал знания не для того, чтобы жить, а жил, чтобы познавать. С биологической точки зрения это должно представляться «вырождением». Для развития культуры это преодоление вершины: из поиска истины вырастают теоретические самоценности, те подлинные ценности (нравственные, эстетические, религиозные), без которых невозможна жизнь человека.

## Неогегельянство.

Последняя треть XIX в. ознаменовалась возвращением не только «назад к Канту», но и «назад к Гегелю» (отсюда термин «неогегельянство»). Обе теории, как Канта, так и Гегеля, были переосмыслены заново. Теперь речь идет не об укорененности человека в мире, в истории как объективном развитии событий, а о человеке как самостоятельном субъекте, укорененном, так сказать, в самом себе, в собственных глубинах бытия. Поворот от абсолютного разума к индивидуальному духу показывает изменяющуюся ориентацию философии на проблемы культуры, в которой индивидуальный дух находит свою реализацию. Этот поворот весьма отчетливо вырисовывается в работах видного немецкого неогегельянца **Германа Глокнера (1896-1979)**. Характерно название

39

одной из его работ «Приключение духа» (в противоположность гегелевской работе «Феноменология духа» - описание феноменов духа на пути его самосознания).

Глокнер обращается не к всеобщему (как проявлению духа), а к единичному. «Постигнуть необходимо то, как человек проявляется как единственный и уникальный». Вот с этим человеком и должен иметь дело философ (от себя заметим, что такой философ превращается в культуролога), переживая первоначально чуждые ему человеческие судьбы. Философ ищет «мир сам по себе» (философия Гегеля и была ответом на кантовский вопрос «что такое мир сам по себе») там, «где действует творческая сила и совершенный духовный труд...»

Глокнер говорит о творческой свободе индивида - это и есть «приключение духа». Гегелевский панлогизм, поиск всеобщих законов истории отводит человеческой индивидуальности место на заднем плане. Но чем же определяется творческая свобода индивида? У Гегеля объективный дух действовал через индивидуальное сознание, но сам индивид этого не осознавал. Эту ситуацию Глокнер описывает как разрушающую гегелевский панлогизм, цепочка логических связей обрывается на индивиде, творческая свобода которого подвластна только судьбе, иррациональному.

Человек сам выбирает себе судьбу, выступает как творец собственной судьбы. Нельзя полагаться на законы исторического развития, которые сами все решают за человека. Глокнер в другой своей работе «Философское введение в историю философии» замечает: «Вера в прогресс человека исчезла». Для Канта и Гегеля, которые в этом смысле были яркими представителями XVIII в., «человечество» было не только абстракцией, но и живой идеей, которую и надо было осуществить. Однако в середине XIX в. победило мнение, что не существует «человека вообще», так же как «не существует животного вообще». Тем самым место идеи прогресса человечества занимает идея рядополагания и исторической последовательности судеб отдельных народов, рас и личностей.

Итак, *отказ от панлогизма, от распространения логических связей на историю и рассмотрение истории как протекание индивидуальных уникальных событий открывало путь к*

40

*культурологическому описанию разных народов, к иному пониманию человеческой истории.* В разных культурах Дух говорит сам с собой, и для этого в качестве ораторов он использует индивидов. Познать историю - значит вступить в диалог с прошлым, пытаться проникнуть, вчувствоваться в него, вести диалог с другим миром и другими людьми. В этом случае новое (живое) творчество стремится победить старое (воплощенное,

опредмеченное). А результатом будут все новые попытки решения бесконечной проблемы мира, т.е. новые миры культуры, которые теперь осознаются не только как лежащие на поверхности рациональные решения и схемы, но и как их иррациональное основание - судьба индивида, устами которого говорит Дух.

## Классический позитивизм и культурология.

Отчетливое противопоставление ориентациям Просвещения на разум как на средство переустройства общества, обоснованное идеалами «положительного» научного знания об обществе, проявляется во французской философии конца XIX в. Это говорит о разрушении классической модели культуры на французской почве и переходе от философии культуры к культурологии. Наиболее показательна в этом отношении философия **Огюста Конта (1798-1857)**. Он как будто не выходит за пределы классического философствования, обращаясь к истории идей, вырабатывая «общий взгляд на последовательное движение человеческого духа». Более того, оставаясь в русле исторического подхода в изучении культуры и общества, Конт считал «вполне убедительным объяснением исторического развития человечества его разум», но дело в том, что саму философию Конт понимает совершенно иначе, чем его предшественники.

Исторический взгляд на «весь ход развития человеческого ума» необходим Конту, чтобы «лучше объяснить истинную природу и особый характер положительной философии», поскольку беспорядок в человеческих умах вызван одновременным применением трех совершенно несовместимых философий: теологической, метафизической и положительной. И замысел Конта состоит в том, чтобы показать историческую ограниченность первых двух и объяснить «истинную природу» последней. Вопрос переносится в область формирования научного

41

знания, «главный основной закон» которого гласит, что «каждая из отраслей нашего знания проходит последовательно три различных теоретических состояния: теологическое, или фиктивное; метафизическое, или абстрактное; научное, или положительное» («Курс позитивной философии»).

На **теологической** (греч. theos - бог и logos - учение) стадии развития человеческий ум обращен к поиску многочисленных сверхъестественных факторов, которые и рассматриваются в качестве первопричины явлений природы и общества. Для этой стадии характерно религиозное объяснение мира, господствующее в древности, античности и Средневековье — до XIV в. **Метафизическая** (греч. metaphysica - дословно «то, что после физики» - понятие, обозначающее философию как умозрительное знание о «мире в целом») стадия начинается с XIV в. и продолжается до начала XIX в. На этой стадии развития культуры естественные факторы заменены абстрактными силами. Предел развития данной стадии состоит в замене многих сущностей одной великой сущностью - природой.

Однако, по Конту, подлинное познание природы и общества начинается лишь на положительной ступени развития, когда осознается «невозможность достижения абсолютных знаний» и научный поиск направляется на поиск «неизменных естественных законов».

Таким образом, философия должна отказаться от своих вечных вопросов (о происхождении и назначении мира и т.д.) и превратиться в «положительное знание», опирающееся на факты и имеющее своим результатом теории, объясняющие эти факты (как, например, ньютоновский закон тяготения). Конт демонстрирует наиболее радикальный отказ от прежней философии культуры, но при общей ориентации на методы естественных наук он открыл пути реализации специальных эмпирических методов исследования и создания особой науки об обществе, названной им «социологией». В русле социологического исследования общества, опирающегося на эмпирические данные, философия культуры отчетливо трансформировалась в культурологию как науку о культуре, имеющую свой эмпирический базис и свои методы исследования. Но это не

значит, что социология указала культурологии лишь эмпири-
42
ческий путь исследования. Работы Конта обогатили теоретический арсенал культурологии такими проблемами, как социальная динамика и социальная статика (социальные изменения и стабильность), историческая типология культуры, институциональное деление культуры и выявление функций таких институтов культуры, как религия, мораль и т.д.

## Теория культуры и культурантропология

Особая роль в становлении культурантропологии принадлежит исследованию культуры в рамках антропологии (американская культурантропология и английская социальная антропология). Совокупный эффект, достигнутый различными направлениями в изучении различных типов культур (языков, обычаев, типов родства примитивных обществ), лег в основание культурологии как обособившейся области знания и позволил сформулировать следующие выводы:

◊ за многочисленными описаниями разнообразных языков и обычаев скрывается факт многообразия, уникальности и неповторимости различного типа культур;

◊ за многообразными ликами культур, в многообразных проявлениях (духовных и материальных) одной и той же культуры просматривается некое универсальное начало - способ и тип человеческого общения с природой и себе подобными, целостность, генотип социального опыта;

◊ расцвет полевой антропологии и социальной этнографии не только показал закономерности и жизнеспособность целого ряда культур, но и подтолкнул к осмыслению ситуации сосуществования, диалога культур, на фоне которой европейский путь развития предстал как один из возможных вариантов исторического развития культуры.

Хотя сам термин «культурантропология» появился значительно позднее, зарождение и развитие этнографической науки, которое исследователи относят к 1860-1870-м гг., было ознаменовано выходом классических работ по истории культуры, свидетельствующих о возникновении общих концепций, основанных на этнографических данных и носящих отчетливо выраженный культурологический характер. Одна из таких пер-
43
вых концепций, эволюционистского плана, принадлежала английскому этнографу **Эдуарду Бёрнетту Тайлору (1832— 1917),** воссоздавшему в своих исследованиях широкое полотно культурной жизни первобытного человека. Одна из его основных работ, неоднократно издававшаяся на русском языке, — «Первобытная культура». Здесь Тайлор на основе изучения большого этнографического материала дал описание конкретных элементов первобытной культуры (на фоне мировой) и ее целостное видение, обоснованное теорией «анимизма» (лат. anima - жизненное начало, живое существо, душа, жизнь) -верой первобытного человека в одушевление всей природы, связывающей воедино весь его практический опыт с окружающей средой.

Следует заметить, что уже в первой главе книги Тайлор предваряет свое исследование первобытной культуры изложением авторской позиции по вопросам определения содержания и методов науки о культуре. Главная цель для Тайлора как эволюциониста (т.е. приверженца рассмотрения культуры в процессе ее постепенного развития и изменения, без резких скачков и потрясений) - показать культурное единство и единообразное развитие человечества на пути от «дикости» к «цивилизации». Но понимание эволюционного процесса во многом зависит от того, как он понимает культуру. Культуру, отождествляемую с цивилизацией, Тайлор определяет следующим образом: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества».

Стоит отметить, что Тайлор сводит всю культуру к культуре духовной, оставив за

пределами своего понимания культуру материальную. Он говорит о культуре как способе жизни, как о норме, правилах, а они распространяются и на практическую область. Не отрицая наличия индивидуальных особенностей в культуре отдельных племен и народов, Тайлор стремился обнаружить общечеловеческое, универсальное на пути развития мировой культуры. В этом смысле можно полагать, что уже с Тайлора начинается становление культурологии как самостоятельной отрасли знания.

44

Возможность и необходимость построения общей теории культуры как отрасли знания осознавались неоднократно. Одним из первых исследователей, предпринявших попытку построения «культурологии» (он специально обосновывает необходимость введения в научный оборот данного термина для обозначения феномена развития мышления о культуре), был известный американский культурантрополог **Лесли Уайт (1900-1975)**. Именно он положил начало использованию термина «культурология» в качестве синонима «науки о культуре» (так и называется основной труд Л. Уайта). Понятие «культура» у него охватывает особый объект действительности, особый класс социальных явлений. Культура как система находится над индивидом: «Культура должна объясняться в присущих ей терминах, и, хотя это может показаться парадоксальным, непосредственным объектом изучения человечества оказывается вовсе не человек, а культура. Наиболее реалистическая и научно адекватная интерпретация культуры будет достигнута в том случае, если мы отвлечемся от существования самого человека»[1].

Культуру Уайт рассматривает как объективное образование, не зависящее от отдельного человека и человеческого сообщества и подчиняющееся лишь внутренней логике развития, которое и следует рассматривать без обращения к индивидам. В культуре как организованной целостной системе он выделяет три подсистемы. Технологическая подсистема характеризует взаимоотношения человека с природой, использование им технических средств и орудий труда, тип жилищ и т.п. **Социальная** подсистема отражает общественные отношения и соответствующие им типы поведения, включая системы родства, экономических, военных, этических и других подобных отношений. Идеологическая подсистема включает в себя идеи, верования, обычаи, различные виды знания.

Культурантропология Уайта интересна тем, что она показывает прямую связь становления культурологии как науки о культуре с развитием этнографических (антропологических) исследований и на их основе и в то же время близость теоре-

[1] Цит. по: *Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука. М., 1983. С. 13-14.

45

тического рассмотрения ряда культурологических вопросов их философскому осмыслению. Это отчетливо показывает амбивалентность путей становления культурологии: культурантропология открывала возможности развития культурологии, предоставляя огромный материал для теоретического осмысления, способствуя развитию культурологии в контексте философии, и сама испытывала влияние философских идей и методов. Так, центральным в понимании культуры для Уайта выступает вопрос о роли системы знаков (символов), которыми оперируют люди. Поставив вопрос об отличии человека от обезьяны: ведь обезьяны не обладают даже простейшей культурой - материальной, хотя они и изготавливают самые простейшие орудия труда, Уайт (вслед за известным философом-неокантианцем Э. Кассирером) обращается к проблеме символа и символических форм мышления. Дело в том, что обезьяна не в состоянии закрепить имеющийся опыт и передавать его от поколения к поколению, поскольку она не может выработать систему знаков (символов), которые "делают возможной связь между поколениями, превращая поведение животных в человеческое.

Под культурологией часто понимают также современные английские антропологические школы, получившие название «британская социальная антропология». Невозможно обойти вниманием такого крупного представителя этой школы, как **Бронислав Малиновский (1884-1942).** Он исследовал роль и значение социальных институтов в существовании культуры как целого (структуры). Разрушение одного из институтов культуры ведет к нарушениям в системе социального взаимодействия. Понятие «культура» у Малиновского становится центральным, а анализу подвергаются формы социальных связей и социального контроля. Культура — это и есть способ социального контроля, который осуществляется в традиционном обществе, своего рода культурный стандарт жизни. Культура складывается на базе основных (естественных) потребностей человека (еда, питье, воспроизводство потомства), к которым примыкают производные потребности. Способы удовлетворения основных и производных потребностей различны для различных типов культур, каждая же культура как социальная система

самодовлеюща.

46

Изучение культурной антропологии столь важно потому, что в теории культуры исследуются этнические общности, имеющие свою самобытную культуру. Теория культуры должна опираться на большой этнографический материал, а специалисты насчитывают две-три тысячи этнических общностей, поэтому можно сказать, что он необъятен и имеет прогностический характер для описания их эволюции, взаимоотношений и развития. Именно культурная антропология выявила такие злободневные проблемы теории культуры, как взаимоотношения культур различного типа, аккультурация (подчинение, зависимость одной культуры от другой) и т.д.

## Конституирование культурологии как науки

В XX в. культурология конституируется как самостоятельная наука, стоящая вне рамок философии, но все же связанная с ней через философию культуры. Связь эта имеет характер сложного взаимодействия и взаимовлияния. Сама проблематика теории культуры сформировалась как часть философского знания, а в отдельных культурологических дисциплинах - под сильнейшим воздействием философии. В то же время методы конкретно культурологических исследований подчас воспринимаются философией и используются при решении чисто философских вопросов, что наблюдается в структуралистских и постструктуралистских течениях последних десятилетий, активно обращающихся к материалам антропологии, литературоведения, лингвистики. Немаловажно, что философия и теория культуры весьма часто соприсутствуют и тесно переплетаются в творчестве многих ученых.

Философствование с конца XIX в. осуществляется все чаще в форме философии культуры (в свою очередь генерирующей идеи), из которой возникает теория культуры (культурология). Суть этих изменений - в переходе от рефлексии к описанию, от символики культуры к ее систематике, от критики оснований культуры и размышлений о ее кризисе к проблемам функционирования культуры, к моделированию культурного процесса, его прогнозированию и проектированию. В отличие от существовавших ранее и продолжавших свое развитие философских теорий культуры появляются конкретные исследова-

47

ния культуры, опирающиеся на этнографический материал и данные так называемой полевой антропологии. Начало такого рода исследованиям, как отмечено выше, было положено работой Тайлора «Первобытная культура». Однако и философия дала ряд блестящих подходов к осмыслению культуры. Остановимся на некоторых из них.

**Освальду Шпенглеру (1880-1936),** автору известной работы «Закат Европы», принадлежит идея культурно-исторического круговорота. Каждый культурный организм проходит естественный круг: рождается, достигает своего расцвета, истощается, приходя к своему естественному концу в форме цивилизации. Цивилизация, развившаяся до таких высот в Европе, свидетельствует об истощении жизненного порыва, закате Европы. Развивая учение о множестве равноценных по достигнутой зрелости культур, Шпенглер опирался на обширный этнографический материал (о котором мы говорили, характеризуя культурную антропологию). Таких культур, по Шпенглеру, восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, античная (греко-римская, «аполлоновская» - в терминологии Шпенглера), «магическая» (византийско-арабская), западноевропейская («фаустовская», которая в отличие от цельной и гармоничной «аполлоновской» культуры проникнута скепсисом и рефлексией), южноамериканская культура майя.

Серьезный удар по идее универсального для всех народов пути исторического развития, основу которого составляют европоцентристские представления об историческом развитии, нанес английский историк и социолог **Арнолд Дж. Тойнби (1889-1975).** Он пытается выяснить смысл исторического процесса на основе обширного фактического материала и приходит к выводу о многообразии форм организации человечества. Исторический процесс во многом определяется географическими

условиями, что и придает неповторимый облик каждой цивилизации (так называемые региональные цивилизации). Но не всем цивилизациям суждено пройти все фазы исторического существования (возникновение, рост, надлом, упадок, разложение): одни погибают, не успев расцвести, другие останавливаются в своем развитии на одной из фаз на очень длительный исторический период.

48

Символические свойства культуры выявлены в работах немецкого философа **Эрнста Кассирера (1874-1945).** Именно символическое значение окружающих человека вещей и символика индивидуальных действий репрезентируют мир культуры, т.е. единичный предмет передает символику всего класса явлений, выступает его представителем, тем самым определяя отношение человека к миру.

Для современного понимания культуры весьма важной представляется игровая теория культуры нидерландского историка и философа Йохана Хейзинги (1872-1945), который считает игру основой и источником культуры. Он отмечает, что игра старше культуры, ведь основные черты игры уже присутствуют в мире животных. И все же игра перешагивает биологические рамки, присутствует во всех формах рациональной деятельности человека: искусстве, философии, праве и т.п.

Наконец, надо остановиться на теории архетипов культуры швейцарского психолога и философа **Карла Густава Юнга (1875-1961).** Архетипы культуры заложены в психике человека, в ее наиболее глубоких слоях - коллективном бессознательном. Архетипы, проецируясь на внешний мир, определяют своеобразие культуры. Важнейшей является идея Юнга о сакрализации как действенном способе формирования реальной культуры: ценности и установки того или иного типа культуры освящаются в коллективном сознании, переносятся в него из бессознательного и воспринимаются как священные ценности, не подлежащие критике.

Для нашего соотечественника **Николая Данилевского (1822-1885)** проблема исторического разнообразия культур и различия их внутреннего содержания выступает уже в качестве достоверного исходного положения. История как таковая, по его мнению, есть историческое бытие этнических общностей, обособленных, локальных «культурно-исторических типов» (цивилизаций), которые находятся в постоянной борьбе с природой и друг с другом.

**Питирим Сорокин (1889-1968)** является одним из крупнейших социологов и культурологов XX в. Он создатель теории социальной стратификации (социальной расслоенности

49

общества) и социальной мобильности. Исторический процесс есть циклические колебания культур, каждая из которых -самостоятельная целостность и имеет в своей основе несколько главных посылок, определяющих ее тип. Сорокин выделяет три типа культур: чувственный (преобладает непосредственное чувственное восприятие действительности); идеациональный (преобладает рациональное мышление); идеалистический (преобладает интуитивное познание).

Следует отметить, что приведенная характеристика отдельных школ и концепций весьма кратка и условна. Условность связана и с «размытостью» границ между подходами, и с тем, что многие основные содержательные моменты и идеи одних концепций используются или включены в теоретические построения других, и т.д.

В русской философии исследования культуры развивались под влиянием как русской исторической школы (В.О. Ключевский, С.М. Соловьев, С.Т. Аксаков, А.С Хомяков, Я.В. Киреевский), так и оригинальных русских философов (Вл. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, Н.Я. Данилевский, СЛ. Франк, В.В. Розанов, А.Ф. Лосев и др.).

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какова этимология терминов «натура» и «культура»?
2. Как связаны между собой культура и гуманизм?
3. В чем состоит главная задача культурологии как учебной дисциплины?
4. Что является предметом культурологии как научной дисциплины?

5. Какими были представления о культуре античности?
6. Чем понимание культуры в Средневековье отличалось от понимания культуры в Новое время?
7. Что характеризует классическую философию культуры и каковы причины ее разрушения?
8. Как понимал культуру Ф. Ницше?
9. Каков вклад классического позитивизма в становление культурологии как науки?

**50**

10. Какова роль культурантропологии в становлении культурологии как науки?
11. Как осуществился переход от философии культуры к культурологии?

## ЛИТЕРАТУРА

*Барт Р.* Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М., 1975.
Введение в культурологию / Отв. ред. Е.В. Попов. М., 1995.
*Гуревич П.С.* Философия культуры. М., 1995.
*Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
*Коган Л.Н.* Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
Культура: теории и проблемы / Т.Ф. Кузнецова и др. М, 1995.
*Соколов В.В.* Средневековая философия. М., 1979.
Философия культуры. Становление, развитие. СПб., 1995.

# Глава 2. ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

## § 1. Современные культурологические теории и методы

### Предварительные замечания

**Онтология** (греч. ontos - сущее и logos - слово, понятие, учение) - учение о сущем как таковом, о всеобщих характеристиках бытия, воссоздаваемых при помощи понятий. Поскольку каждое понятие обобщает, можно сказать, что онтология учит о неизменном и вечном в изменяющемся мире вещей и явлений. Следует отметить, что понятие «культура» (а тем более система понятий, воссоздающих ее бытие, понятийный каркас), являясь одним из наиболее широко распространенных, характеризуется скорее многозначностью при недостаточной изученности и осмысленности самого феномена культуры. А без глубокого осмысления проявлений культуры невозможна и выработка научного знания. Указать на отдельные формы культуры, непредвзято описать и систематизировать их - это лишь первая ступень в ее познании. Однако целью исследования является та подоснова, которая объединяет в единую целостность мозаику отдельных проявлений культуры. Именно этому служит онтология культуры, т.е. концепция ее бытия, понимание ее сущности.

Вначале заметим, что не удалось ликвидировать «разрывы», «зазоры» между природой и культурой на почве идеалистического историзма. Этот факт можно рассматривать и как неудачу в построении определенной культурно-философской теории, и как крушение некоего культурного проекта, все еще связанного с эпохой Просвещения. Г.В.Ф. Гегель достраивал свою философию Абсолютного Духа (снимающего в себе все противоречия), когда в Германии, а затем и во всей Европе развивалось движение романтизма. В романтической философии культуры оппозиция «культуры» и «природы» или «культуры» и «жизни» была вновь сформулирована со всей определенностью и резкостью и осталась впредь одной из основных проблем

52

философии культуры вообще. Другие ее проблемы создали противоречия внутри самой культуры, предопределили последующий распад ее внутреннего единства и противопоставление прежде единых ценностей и идеалов, например ценностей науки, морали, искусства и т.д. Все обостряющаяся борьба заставляет говорить о кризисе культуры, ее трагедии, и эта тема входит в философию культуры, доминируя в ней вплоть до второй половины XX в.

В расколовшейся культуре возникают самые разные концепции ее кризиса, различные его аспекты выделяются в качестве основных; кризис религиозного сознания (либеральная теология и ницшевское «Бог умер»), кризис социально-экономического строя (марксизм), кризис искусства (декаданс, с одной стороны, и складывающаяся «массовая культура» - с другой), кризис рационалистической философии (позитивизм, «конец философии», иррационализм) и даже кризис науки. В конце

XIX - первой половине XX в. кризис культуры становится одной из основных тем философствования. Практически невозможно назвать философское течение, которое не ставило и не решало бы эту проблему, строя, таким образом, собственную философию культуры. Ниже будут охарактеризованы лишь некоторые из пришедших на смену философской классике концепций, оказавшие, по нашему мнению, наибольшее влияние на формирование теории культуры (культурологии) внутри философии культуры.

### Феноменология

**Феноменология** (греч. phainomenon - являющееся и logos -учение) - одно из наиболее влиятельных философских учений

XX в. Она возникла в начале XX в., но ее идеи по сей день выступают важной

составной частью современной культуры: действует Международное феноменологическое общество; постоянно собираются конференции и симпозиумы, посвященные феноменологической проблематике; издаются серии: «Гуссерлиана» (издание работ Э. Гуссерля), «Аналекта Гуссерлиана», «Феноменологика»; работают центры феноменологических исследований в Страсбурге, Кёльне, швейцарском

53

Фрибуре. Основоположником феноменологии, получившей впоследствии много различных интерпретаций, по праву выступает немецкий философ Эдмунд Гуссерль (1859— 1938), огромное творческое наследие которого до сих пор до конца не освоено.

Начало активного творчества Гуссерля относят к первым годам XX в. В 1900-1901 гг. появляется его работа «Логические исследования». В это время Гуссерля волнует вопрос об обосновании теоретического знания (математики, логики), он считает, что именно философия должна стать «строгой наукой», которая окажется способной дать обоснование всякому истинному, адекватному знанию. Для этого надо обратиться внутрь сознания, к самому субъекту и именно в специфике сознания и его структуре искать «последние очевидности» - то, что определяет для нас осмысленное видение эмпирических реалий. Таким образом, Гуссерль продолжает традицию декартовского априоризма. Он стремится создать трансцендентальную феноменологию, при которой субъектность — это фундаментальное условие всякого познания, а сознание, к которому обращен феноменолог, — особый регион бытия со своими связями и отношениями. Эти связи и отношения, не сводимые к связям вещей и истин (они не каузальные, а смысловые), определяют для нас облик мира и обладают надвременным постоянством.

Опасность для современной ему науки Гуссерль видит в релятивизме и скептицизме. Он подвергает их критике: оба эти направления не признают объективности истин, присущих человеческому сознанию, сводят все к текучести эмпирии и субъективизму. Релятивизм и скептицизм, распространившись в современном мире, приняли формы: натурализма, который сводит связи идей к причинным связям вещей; психологизма, который превращает логику в часть психологии; историцизма, полагающего, что всякая истина исторична, относительна. Однако все это, с точки зрения Гуссерля, - заблуждения человеческого разума.

Настоящая истина не выводима из фактов, не зависит от организации вида, которому принадлежит (она едина, воспринимают ли ее в суждениях люди или чудовища, ангелы или

54

боги), абсолютна, вневременна, ее нельзя путать с актом истинного суждения или с переживанием. Однако истина дается нам в особом переживании — в очевидности. Достоверные истины, на которых покоится наука, даны нам с очевидностью — непосредственно, ясно и отчетливо. Но такую полную очевидность никогда не может дать эмпирическое созерцание внешнего мира, она возникает только при обращении к сознанию, где то, что мыслится, полностью совпадает с тем, что есть. Такая очевидность противоположна сомнению, она - уверенность. Но как достичь очевидности, как достичь структур чистого сознания, связанных с вечными истинами?

Гуссерль предлагает философу покинуть «естественную установку сознания», при которой мы обращены к эмпирическому внешнему миру, совершить феноменологическую редукцию (эпохе). Фактически речь идет о том, что мы станем воздерживаться от любых суждений сначала о мире, а потом и о самих себе как конкретных чувственных существах и перенесем все свое внимание на «мир сознания». Эпохе - некая духовная аскеза, насилие над обычным мировосприятием, «поворот очей внутрь». Именно поэтому оно подобно религиозному обращению: не рассматриваются обычные суждения и чувства, отношения, расположенные в пространстве и времени. Даже собственное Я «заключается в скобки». Зато «остаток», на который направлено внимание феноменолога, содержит мир как чистый феномен сознания и трансцендентальную субъективность (чистое безличное Я, лишенное всякой индивидуализации). Здесь уже нет многочисленных ментальных конструкций, при помощи которых люди пытаются понимать мир, навязывая ему свои

изменчивые мнения. Мы отвернулись от них. Именно теперь, считает Гуссерль, нам откроются «сами вещи» - структуры чистого сознания, определяющие истинное знание.

Что же находится внутри после совершения эпохе, устраняющего эмпирию? Прежде всего, показывает Гуссерль, обнаруживается, что сознание всегда активно, направлено на «внутренний предмет»: суждение - всегда суждение о чем-то, восприятие - восприятие чего-то. Здесь - совпадение чистой предметности и чистой субъективности. Сознание и полагает свой предмет, и относится к нему. Это свойство сознания Гус-

55

серль называл интенциональностью. Поскольку сознание относится определенным образом к полагаемому предмету,.оно создает смысл (значение). Смысл есть отношение, поэтому он не равен ни самому предмету, ни образу или чувству, ни логической структуре высказывания. Мир чистого сознания -это мир смыслов.

**Феномены** - единство идеального предмета и смысла, существующих в «чистом сознании». Они отличаются от явлений тем, что за явлениями есть еще «сущность», а за феноменами - нет, они «сами себя через себя показывают», сами себя исчерпывают, они очевидны. Гуссерля не интересует языковая оболочка феноменов (он с радостью подверг бы редукции язык, но сделать это невозможно), его интересует, где коренятся смыслы, какова структура их образования, как они полагаются.

**Сознание** - это поток феноменов, который пред-дан человеку до всякой рефлексии и выступает как целостность. Феномены -элементы потока переживаний и тоже целостности. Они не могут быть восприняты путем абстрагирования, выведения общего из индивидуального. Поэтому соотнестись с феноменами можно только путем идеации — особого рода усмотрения сущности, интуитивного категориального созерцания. Усмотрение феноменов — это извлечение их из потока сознания. Однако извлекать можно по-разному. Существует много различных видов направленности сознания на один и тот же идеальный предмет (воспоминание, фантазирование, ожидание и т.д.). Гуссерль, обращаясь к структуре интенциональной деятельности, берет в качестве универсального ведущего свойства сознания восприятие.

В структуре интенциональности он выделяет предметный момент - **ноэму** («что» сознания) и момент направленности сознания на объект — **ноэзис** («как» сознания). К ноэме относятся чувственные данные, предметное «нечто» и предметный смысл, который не равен самому предмету (так, дерево, существующее в моем сознании, не есть само дерево). Ноэма как целостность существует благодаря синтезирующей деятельности сознания. «Синтез идентификации» позволяет нам видеть целое, а не отдельные ракурсы. Ноэзис — это способы

56

полагания идеального предмета (следует подчеркнуть, что проблемы ноэзиса особенно занимали Гуссерля, а вопрос о реальном существовании полагаемого предмета вообще не интересен). Форм и способов много - это воспоминания и мечты, предвосхищения и желания, представления и оценки. Очень важно, что смешивать акты нельзя. Если мы подменяем наличный акт полагания другим, то истинное положение дел ускользает от нас. Единство ноэмы и ноэзиса также осуществляется благодаря синтезам сознания.

Итак, идя путем созерцания, мы открываем деятельную сущность сознания: сознание конституирует смыслы, которые мы придаем действительности. Поскольку смысл - отношение, а не вещь, то его и нельзя передать как вещь. Каждый человек сам и только сам может придать смысл тому, что происходит. Существует как бы запрет на получение смысла извне.

Усмотрение феноменов позволяет нам избавиться от натуралистических иллюзий и от навязанных извне интерпретаций, от конструкций «мнения». Кроме того, феномены не подчинены причинным связям, их связи - смысловые. Это говорит, во-первых, о том, что сознание - это сфера свободы, сфера «иначедействия», непредсказуемая заранее, и, в о - в т о р ы х, это означает, что сознание мы можем только описывать. Метод феноменологии - дескриптивный метод, метод описания. Сознание - «гераклитов огонь», оно не

укладывается в жесткие понятийные формы, отсюда — огромная важность выбора языка, способного передать в описании все переливы живого сознания.

В 1920-1930-е гг. Гуссерль занимается проблемами соотношения суверенной субъективности и мира, солипсизма и релятивизма, вопросом объективности знания. Размышлениям на эти темы посвящены работы «Опыт и суждение», «Парижские доклады», «Картезианские размышления» и др.

Именно в 1920-е гг. Гуссерль осознает фундаментальное противоречие своей концепции: с одной стороны, мир для него -продукт развертывания субъективности, приписывающей всему смыслы, и через эту субъективность нигде невозможно перешагнуть; с другой стороны, люди способны каким-то образом понимать друг друга, а даже очищенный поток сознания заключает в себе инородное — мир, социально-исторические и культурные

57

элементы. Поэтому возникает необходимость уяснения следующих вопросов: как конституируется для нас целостность мира? Как создается целостность самого сознания, если оно - поток? Как возможно существование «объективного мира», где мы взаимодействуем с Другими — носителями иных смыслов?

**Первый вопрос**. «Мир как целое», считает Гуссерль, не является для сознания непосредственной данностью, это -позднейшее рефлективное культурное образование. В отдельных познавательных актах нам даны лишь отдельные предметы. То, что дается в восприятии, выступает как «вырезка» из мира, очевидностью сопровождается переживание фрагмента. Однако отдельному осознаваемому предмету сопутствует мир как горизонт. Горизонт может быть внутренним - это ближайший слой мира, проникающий в сознание вместе с предметом, и внешним - все потенциальное многообразие действительности. Горизонты связаны друг с другом, за одним простираются другие, поэтому можно говорить о таком свойстве сознания, как горизонтность.

Горизонтность свойственна всякому конкретному предмету. Мы никогда не видим вещь целиком, у нее всегда есть невидимая в данный момент для нас сторона, которую необходимо дорисовать в воображении. Таким образом, горизонт связан с фантазией, с варьированием того, что не очевидно. При этом актуальный опыт всегда подсказывает нам, как следует искать, что именно можно открыть в горизонте. Процесс дорисовки воспринимаемого предмета до целостности Гуссерль называет **апрезентацией**.

**Второй вопрос**. Как возможна целостность сознания -потока, конституирующего мир? Гуссерль выделяет несколько фундаментальных моментов, которые дают объяснение единства трансцендентального Я - того, что остается в результате проведенной редукции:

- ◊ трансцендентальное Я самоидентично за счет единства очевидности «Я есть»;
- ◊ его целостность реализуется через единство психофизического Я;
- ◊ единство создается также телом человека, которое является основой единства чувственности и неосознанного опыта;

58

- ◊ но самый важный момент, создающий единство самости -это единство смысла, создаваемое благодаря темпоральной (временной) структуре интенциональности. Трансцендентальное Я едино во времени за счет пассивного темпорального синтеза. Пассивность синтеза означает в данном случае, что для возникновения темпорального единства не нужно активное самосознание, актуальность Я. Еще в лекциях 1905 г. Гуссерль исследовал структуры сознания, обеспечивающие восприятие времени. Тогда он установил, что целостность во времени, к примеру, мелодии есть постоянная смена одних «теперь» другими «теперь» при удержании предыдущего звука. Операцию удержания Гуссерль назвал **ретенцией**. При схватывании целостности мелодии создается континуум ретенций (без этого мелодия распадалась бы на несвязанные отдельные элементы). Ретенция - первичная память. Симметрично ей существует **протенция** -открытость сознания, готовность воспринимать. Структура ретенция—протенция — один из моментов, создающих темпоральное единство сознания. Она дополняется обычной памятью. Впрочем, память тоже содержит описанную структуру удержания - мы можем припоминать прошлое, восстанавливая его фаза за фазой, как бы заново переживая во времени. Само воспоминание возникает пассивно и спонтанно. Прошлое превращается в

актуальный поток сознания, который воспринимается непосредственно.

**Третий вопрос**. Проблема объективного мира встает для Гуссерля как проблема Другого и интерсубъективности. Другой - самое чуждое, что только может быть, ибо он создает свой «смысловой мир», и тем не менее мы находим его среди данностей нашего сознания и воспринимаем как трансцендентального субъекта, а не как объект. Для него и для меня мир оказывается един. Как это происходит?

Вопрос оказывается столь сложен потому, что другой смыслообразующий субъект никогда не дан нам непосредственно. Мы не имеем доступа к его сознанию, не знаем тех смыслов, которые он продуцирует. Чтобы выяснить, каким образом Другой дан нам именно как Другой, а не как объект, Гуссерль вновь использует понятие апрезентации - дорисовки до целостности. Прежде всего мы воспринимаем живое тело Друго-
59
го, аналогичное нашему, а затем спонтанно «дорисовываем» психологию Другого, полагая, что она «такая же, как моя». Этот процесс называется у Гуссерля «аналогизирующая апрезентация» и опирается на свойство горизонтности. В основе аналогизирующей апрезентации лежит пассивный ассоциативный синтез, тот, который определяет темпоральное единство Я. В ассоциации возникает смысловая пара: если мое живое тело одушевлено и смыслообразует, то другое такое же живое тело тоже продуцирует смыслы. Возникает «единство схожести», благодаря которому мы понимаем Другого как Другого, а не как бессмысленный предмет.

Возможность понимания Другого как наделенного сознанием субъекта, возможность представлять его конкретные смыслы создается за счет изменчивости нашего опыта. Если бы наш опыт не изменялся, мы не могли бы никого понимать, кроме самих себя. Именно изменчивость опыта позволяет нам мысленно перенестись из точки «здесь» в точку «там», в центр чужой самости, как бы оказаться в положении Другого. Бытие и сознание Другого - это мое собственное бытие и сознание в модусе «если бы...». Таким образом, по Гуссерлю, чужой внутренний мир никогда для нас не доступен и понимается лишь по аналогии с нашим собственным. Поэтому воспроизведение предполагаемого сознания Другого всегда неаутентично, неточно, проблематично. Оно опосредовано «мной-сегодняшним».

Все процессы аналогии, ассоциации, понимания Другого происходят исключительно в моем собственном сознании. Почему же это внутреннее воспринимается как внешнее, как объективное? На этот вопрос Гуссерль отвечает, что интерсубъективность - восприятие Другого как объективного - укоренена в более глубоких слоях сознания, нежели рефлексия, а именно: в сфере пассивного синтеза. Дорефлексивное трансцендентальное Я содержит такие переживания, в которых Я предполагает Ты, т.е. существует изначальная возможность для сопряжения смыслов. Высшие слои итерсубъективности растут из низших.

В последний период жизни и творчества Гуссерль обращается к теме кризиса европейской культуры, приобретшей остроту в 1930-е гг. Когда в Германии возобладал фашизм, он приковал внимание многих авторов к проблеме духовного кризиса. Гус-
60
серлю, который подвергся гонениям, этот сюжет был лично близок. В 1935 г. в Вене он читает доклад «Кризис европейского человечества и философия».

Гуссерль считает, что кризис европейского человечества связан с кризисом европейских наук. Упадок коренится в приключениях духа. Чтобы понять это, нужно раскрыть телеологический смысл европейского человечества, т.е. выяснить внутреннюю духовную цель европейской истории. При этом Европа трактуется Гуссерлем не как географическое, а как духовное понятие.

Духовная цель Европы, ведущая ее к идеальному образу жизни, - бесконечная идея. Бесконечная идея рождается в Древней Греции, в ее философии, и Гуссерль считает, что ни в одной стране мира - ни в Индии, ни в Китае - не было аналога. Философия Древней Греции открывает идею как духовное бытие, в корне отличное от эмпирических вещей, вечное, неизменное. Продукты науки надвременны, они не портятся и обладают непреходящей истинностью.

Концепция идеи создает чисто теоретическую установку сознания, когда по отношению к практике производится «волевое эпохе». Философия создает новый, не существовавший ранее вид «практики» — критику культуры, человеческих ценностей и целей, чтобы силой универсального разума привести человечество к нормам истины во всех сферах жизни.

Однако на путях истории европейский разум заблудился, слишком увлекшись внешним миром вещей, физических отношений, словом, объективностью. Он сделал это дважды. Первый раз - уже в Древней Греции, но великие философы - Сократ, Платон - воспрепятствовали развитию натурализма и объективизма. Второй раз разум заблудился в Новое время, предавшись изучению «объективной природы». Новое естествознание оказалось могильщиком философского разума. Галилей математизировал науку, превратил ее из сакральной дисциплины в технику счета, и из естествознания исчез всякий смысл того, что оно исследует. Дух оказался сведен к математизированной физике, которая игнорирует качества вещей и их смыслы. Современная наука теряет всякую связь с человеческой жизнью, с субъектом, а ведь именно в сознании субъекта коренится и сам «объективизм» как принцип познания. Кризис европейской культуры вы-

61

текает из этой утраты субъекта, из того, что наука занята только «внешним», не понимая того, насколько «внешнее» зависит от «внутреннего». Попытка относиться к субъекту естественно-научно не может увенчаться успехом. «Объективной науки» о духе быть не может. Дух самодостаточен и независим, к нему нельзя применять эмпирических мерок, поистине научно он может изучаться только как самодостаточный и независимый. Поэтому разум должен от наивной обращенности вовне вернуться к самому себе. Надо начинать от собственного Я, понятого как производитель всех смыслов и значений.

У европейского кризиса, считает Гуссерль, два выхода: либо ненависть к духу и варварство, либо возрождение в духе философии. В творчестве позднего Гуссерля появляется еще одна тема, получившая широкий резонанс в философии XX в. Это тема жизненного мира. Если ранние работы Гуссерля - это исключительно область теории, логика и математика, то теперь он открывает сферу повседневности, единственно реальный, опытно воспринимаемый мир, в центре которого находится сам субъект. Все здесь сопряжено с интересами субъекта, а теоретизировать можно только находясь «внутри него». Именно здесь коренятся смыслы, которыми потом занимается теория. Жизненный мир пред-дан нам, он переживается как целое и имеет множество открытых горизонтов. Всякая очевидность восходит к очевидности жизненного мира.

В ходе своего развития феноменология создала целый спектр собственных интерпретаций и оказала мощное воздействие на многие направления современной мысли. В списке выдающихся феноменологов имена М. Хайдеггера, М. Шелера, М. Мерло-Понти, А. Шюца, П. Рикёра и др.

Главные идеи Гуссерля, которые оказались востребованы современной культурой:

- ◊ представление о сознании как об особом «регионе бытия», обладающем своей спецификой, во всем отличной от законов материальной действительности, изучаемой естественными науками;
- ◊ идея о сознании как смыслоусматривающем и смыслосозидающем начале, формирующем наш образ мира посредством интенциональности - особого рода направленности на объект;

62

- ◊ идея о принципиальной замкнутости, закрытости для нас чужого внутреннего мира, к которому надо искать пути; ◊ идея о «жизненном мире», который предпослан любому теоретическому знанию и составляет горизонт всех ведущих ценностей, смыслов и возможностей сознания. Именно эти четыре идеи, обогащаясь в своем развитии, и породили целый спектр теоретических концепций и конкретных практик, без которых невозможны современная культура и менталитет. Феноменология проникла в самые разнообразные гуманитарные и даже естественные дисциплины, задавая особый ракурс видения изучаемых проблем.

На базе феноменологических идей (или органично включив их в себя) развился ряд направлений в культуре.

*Экзистенциализм,* представленный прежде всего крупнейшими именами М. Хайдеггера[1], Ж.П. Сартра, К. Ясперса. Феноменологический метод применялся ими как в описании внутренних структур самого сознания, его возможностей и ограничений, так и для характеристики способа жизни сознания, включенного в мир, живущего повседневной жизнью.

*Логотерапия* В. Франкла — вид психотерапии, сделавший главным средством

излечения пациентов поиск смысла, усмотрение его во всех сферах окружающей жизни.

*Экзистенциально-феноменологическая психиатрия* Р. Лэнга — направление в психиатрии, предлагающее пересмотреть обычное понимание «нормального сознания» и попытаться вступить в диалог со «смысловым миром» психически больных людей.

*Религиозно-феноменологическая герменевтика* П. Рикёра, которая выступает как «опосредованная наука о смысле». Рикёр исследует сознание через анализ языка, пользуясь феноменологическими процедурами и опираясь на идею Гуссерля о наличии неотрефлексированных слоев сознания.

*Рецептивная эстетика* Х.Р. Яусса, В. Изера и др. Предшественником ее был Р. Ингарден. Рецептивная эстетика, опираясь на принцип интенциональности, показывает, что каждый читатель создает свой смысловой мир, отличный от тех смы-

[1] Хайдеггер отрицал свою причастность экзистенциализму, однако историки философии, комментаторы и интерпретаторы продолжают причислять его к этому направлению как по характеру проблематики, так и по стилю изложения.

63

слов, которые вкладывает в произведение писатель. Их «горизонты ожидания» различны.

***Феноменологическая социология*** А. Шюца, получившая развитие в творчестве П. Бергера и Т. Лукмана, - направление в социологии, рассматривающее общество как смысловую структуру, которая создается и постоянно пересоздается в процессе человеческой коммуникации. Согласно такому подходу, ведущая характеристика общества - интерсубъективность, а все его основные определения постоянно подвергаются изменениям через интерпретации.

***Теории взаимодействия,*** в частности *символический интеракционизм* Дж.Г. Мида, Г. Блумера, Т. Шибутани. Символический интеракционизм - культурологическая и социально-психологическая теория, описывающая социальную реальность как взаимодействие между людьми.

***Этнометодология*** Г. Гарфинкеля, изучающая смысловые контексты повседневного взаимодействия людей на микросоциальном уровне. Этнометодология показывает, что обыденным взаимодействиям присуща рациональность, основанная на самоочевидных «фоновых ожиданиях», на представлениях, которые, говоря языком феноменологии, «не могут быть тематизированы», т.е. осознаны. Они становятся доступны наблюдению только через создание «антропологически чуждой среды» - при столкновении с иными по смыслу установками поведения.

***Философия диалога,*** исходящая из идеи Гуссерля о принципиальной недоступности чужого сознания нашему сознанию. Это рефлексия о контакте с Другим, который может выступать как Чужой. К представителям философии диалога можно отнести таких авторов, как Э. Левинас, Б. Вальденфельс, а также наш соотечественник М.М. Бахтин.

## Психоанализ

Психоанализ - учение, громко и скандально известное за пределами научно-теоретического круга и глубоко вошедшее в современное общественное сознание. Едва возникнув, он коснулся целого ряда прежде запретных тем, связанных с жизнью

64

бессознательного начала в человеке: темы сексуальности, темы снов и грез, темы жажды агрессии. Родившись в начале XX в. в исследованиях 3. Фрейда как психотерапевтическое направление, психоанализ вскоре соединил в себе психологические и собственно философские аспекты, став поистине синтетической дисциплиной по изучению человека.

**Зигмунд Фрейд (1856-1939),** австрийский врач, начал свою исследовательскую и творческую деятельность как невропатолог. Его интересовали случаи истерического паралича, заикания, фобии и других сбоев в организме и поведении, которые невозможно было объяснить чисто физиологическими причинами. Наблюдая за больными, анализируя

поведение людей после гипноза, Фрейд пришел к выводу, что в основе истерии и других психогенных заболеваний лежат психические образования, не доходящие до сознания больного, - страхи, обиды, потрясения, которые как бы намеренно забыты человеком, потому что сознание их стыдится или боится. Они не могут быть им отреагированы и вызывают болезненные симптомы. Обнаружив это, Фрейд вместе с другим врачом -Й. Брейером в 1890-1897 гг. создает катартический метод лечения истерии. Катарсис - это очищение, разрядка, обновление внутреннего мира. Согласно этому методу, врач должен снять амнезию, вернуть больному память о забытом травматическом событии, и само освобождение от страшного и стыдного, давившее изнутри, принесет излечение. Вмешательство врача прерывает «бегство в болезнь», позволяет человеку осознать то, от чего он в ужасе отворачивался. Болезненные симптомы (параличи, заикания) снимаются, и человек выздоравливает, но ценой этого оказывается осознание: встреча лицом к лицу с собственным несовершенством, страхом или проблемой.

В 1897—1920 гг. Фрейд создает оригинальное учение о роли бессознательного в жизни людей. С его точки зрения, борьба сознания и бессознательного - закономерность психической реальности. Бессознательное образуется с младенчества путем вытеснения из ясных пластов психики тех комплексов переживаний, которые неприемлемы для человека. По Фрейду, это прежде всего переживания сексуального характера. Психика младенца руководствуется принципом удовольствия. Для него
65

«все дозволено», а удовлетворение желаний происходит галлюциноторно (всякое представление - уже реальность). Однако с развитием ребенка в его психической жизни возникает необходимость следовать принципу реальности. То, что соответствует реальности и требованиям сознания, принимается, а то, что не соответствует, вытесняется в систему бессознательного. Вытесненные страхи и запретные желания никогда не умирают и не теряют силы.

Фрейд строит следующую модель человеческой психики: бессознательное, предсознательное и сознание. Предсознательное выступает как некий страж, который находится между сознанием и бессознательным и лишь по согласию сознания пропускает туда впечатления, отбрасывая неприемлемое в область бессознательного. Предсознательное связывает бессознательное со словом. Быть сознательным - значит иметь непосредственное и надежное восприятие, выражаемое в словах. Бессознательное же в словах невыразимо, это то психическое, восприятие которого требует особых процедур, технических приемов.

Бессознательное для Фрейда - это мощное энергетическое начало. Он сравнивает его с лошадью, а сознание - с всадником. Всадник обычно управляет лошадью, но если она понесет, то ему почти невозможно с нею справиться.

Поскольку запретные влечения и страхи вытеснены в бессознательное, но обладают огромной энергией, они все время стремятся выбраться «наружу», проникнуть в сознание и ищут для этого окольные пути. Отдушиной для вытесненных влечений оказываются невротические симптомы; символы разного рода, являющиеся человеку по преимуществу в снах и грезах; описки и оговорки.

Символика бессознательного очень интересует Фрейда. Символ и открывает, и скрывает содержание бессознательного, ибо являет собой соединение страшного и стыдного с приличным и допустимым. Фрейд даже составляет словник бессознательной символики снов.

Метод психоанализа предполагает скрупулезный и внимательный анализ снов, описок, оговорок. Он пользуется также методикой «свободных ассоциаций». Психотерапевт ведет с пациентом беседу таким образом, чтобы тот проговаривал все,
66

что ему приходит в голову. Из этого «всего» и вылавливаются замаскированные случайностью и незначительностью символы бессознательного, которые затем должны быть истолкованы психоаналитиком. В ходе работы с больными Фрейд открыл ряд защитных механизмов сознания от «атак» бессознательных содержаний. Их ярким примером является проекция (перенос, трансфер). При проекции мы бессознательно переносим собственные запретные влечения и неодобряемые качества вовне - на других людей, приписывая им то, чего стыдимся в себе (зависть, гнев и т.д.). Другой защитный механизм - рационализация,

когда человек сознательно приписывает своим поступкам совсем не те причины, которые породили их на самом деле, а те, которые удовлетворяют требованиям сознания.

Одной из ведущих идей Фрейда является идея доминирования в человеческой жизни либидо - полового влечения. Фрейд считает важнейшими инстинкты самосохранения и продолжения рода, однако свое внимание он сосредоточивает именно на половом инстинкте, который, как он полагает, присущ человеку от рождения. С гипертрофией темы либидо связана фрейдовская концепция «эдипова комплекса», впоследствии отвергнутая практически всеми продолжателями и интерпретаторами психоанализа. По Фрейду, ребенок испытывает травму рождения, переходя от единства с материнским организмом к самостоятельному существованию, и он хочет вернуться обратно к внутриутробной гармонии. Именно мать оказывается первым объектом эротического влечения, подчинения «принципу удовольствия».

Отец является преградой для инцестуозного единения ребенка с матерью, он отрывает его от матери и требует самостоятельности, поэтому у ребенка на бессознательном уровне существует желание убить отца. Так и поступили, по Фрейду, древние сыновья. Убив отца, они раскаялись в содеянном, испытали страх и стыд, и теперь в каждом человеке — в каждом мужчине - есть эдипов комплекс - восхищение отцом, смешанное с ненавистью и желанием его смерти, а также сопровождающие это желание страх и стыд. Фрейд считает, что многие поступки людей на самом деле движимы эдиповым комплексом, который скрыт от сознания.

67

В 1920-1939 гг. Фрейд создает новое представление о соотношении фундаментальных влечений человека. Он говорит о сексуальном влечении - Эросе и влечении к смерти - Танатосе. Собственно Эрос оказывается у позднего Фрейда уже не столько сексуальным влечением, сколько сферой любви, тяготения ко всякой органической жизни, чем-то похожим на божественного Эроса у Платона. Он глубоко конструктивен. Соответственно Танатос является фундаментальной деструктивной силой, ведущей к разрушению, убийству и самоубийству, влекущей людей к возвращению всего живого в неорганическое состояние. Оба инстинкта - созидание и распад - пронизывают всего человека, каждую его клетку.

В этот период Фрейд изменяет свое представление о структуре внутреннего мира и строит следующую триаду: Оно - сфера бессознательного, где буйствуют вытесненные влечения и страхи, Оно подчиняется принципу удовольствия; Я (Эго) - разумная и рассудительная часть внутреннего мира, подчиняющаяся принципу реальности; Сверх-Я (Супер-Эго) - бессознательная инстанция морального контроля, содержащая культурные требования и ограничения влечений, так сказать, внутренний цензор. Сверх-Я образуется, по Фрейду, за счет идентификации с отцом, который выступает не только как соперник, но и как авторитет. Сверх-Я перехватывает агрессивные стремления людей и направляет их внутрь, преображаясь в совесть, которая терзает человека упреками за его несоответствие требованиям авторитета. Чем больше человек отказывается от реализации своих желаний, тем больше его страдания, так как от Сверх-Я ничего нельзя скрыть. Поэтому, чем добродетельней человек, тем суровее и подозрительнее делается совесть.

Разумная и рассудительная часть нашей личности - Я - оказывается «несчастным Я», так как оно находится «между молотом и наковальней»: с одной стороны, на него давят запретные влечения, а с другой - его терзает представляющая Сверх-Я совесть.

Фрейд считал, что обнаружение им «несчастного Я» — мощнейший удар, который когда-либо был нанесен по человеческой самовлюбленности. Первый удар нанес Н. Коперник, показавший, что Земля - не центр Вселенной. Второй удар нанес

68

Ч. Дарвин, объяснивший, что человек - потомок высших приматов. Фрейду же принадлежит прерогатива развенчания рационалистических иллюзий, ибо, как показывает психоанализ, сознательное Я - не хозяин даже в собственном доме.

Фрейд рассматривает культуру как репрессивный механизм. Сверх-Я с его жесткими ограничениями - результат культурного процесса, тех новых ограничений в сфере влечений, которые порождаются спецификой человеческого общежития. Люди становятся невротиками в результате прессинга культурных и моральных норм. Однако, порождая ограничения, культура создает возможности трансформации запретных влечений, которые Фрейд именует сублимацией, подразумевая под нею возвышение, «возгонку», облекание отвергнутых культурой желаний в приемлемую, социально

одобряемую форму. Такими видами сублимации являются, по Фрейду, религия и искусство. Художественные произведения, начиная с древней мифологии, - не что иное, как сублимация эдипова комплекса. Таким образом, искусство - вид терапии, освобождение от внутренних противоречий, а религия - это «общечеловеческий невроз навязчивости». Древние сыновья, убив отца и убоявшись, поставили на его место тотем, которому стали поклоняться. Так возникает фигура Бога. В Боге человек ищет защиты, как ищет ее в отце, он одновременно поклоняется ему и боится его.

Фрейдовское понимание культуры может быть названо пансексуализмом, и большинство последователей Фрейда отвергли его как упрощенное понимание сложных многогранных культурных процессов.

Отметим, что Фрейд был безрелигиозным автором, считал себя материалистом и желал превратить психоанализ в поистине научный метод. Пафос его учения - рационалистический. Фрейд полагал, что все тайны бессознательного могут быть при помощи психоанализа прояснены, а все невротики излечены. Его лозунг: «Там, где было Оно, должно стать Я!». С точки зрения Фрейда, разум способен возобладать несмотря на мощь и силу влечений.

В целом философско-теоретические заслуги Фрейда могут быть резюмированы следующим образом:

69

- ◊ впервые рассмотрено бессознательное не как онтологическая характеристика действительности (в духе А. Шопенгауэра или Ф. Ницше), а как самостоятельная психическая реальность, равнозначная объективной реальности;
- ◊ указано на наличие смысла у бессознательных процессов, создана феноменология бессознательного ради уяснения его роли, функций, значимости в жизни человека;
- ◊ рассмотрено внутреннее строение бессознательного, его динамика, а также создана пространственная модель: Оно, Я, Сверх-Я;
- ◊ поставлен вопрос, как можно познать бессознательное, и выяснено, что говорить о нем можно только на языке сознания; психоаналитическая процедура - беседа, в которой участвуют слова-символы;
- ◊ создана «археология человеческой психики»; для объяснения сегодняшних проблем человека нужно обращаться к его далекому прошлому — раннему детству; источником бессознательных содержаний считаются в первую очередь инфантильные впечатления;
- ◊ в рамках своей концепции Фрейд выяснял механизмы, при помощи которых бессознательное участвует в мире становления и развития культуры.

К.Г. Юнг - вторая после Фрейда фигура психоаналитического направления. Став основателем аналитической психологии, он развил собственное представление о бессознательном, не совпадающее с идеями Фрейда. Его дружба с Фрейдом началась в 1907 г., когда взгляды Юнга, практикующего психиатра, уже почти сложились, а уже в 1913 г. последовал разрыв между этими крупными психоаналитиками из-за серьезных теоретических расхождений.

Особенностью творчества Юнга является его глубокий, всю жизнь продолжающийся интерес к оккультным наукам, стремление связать психологию и алхимию, теоретически истолковать те загадочные мистические явления, которые были близки самому Юнгу: с детства его посещали странные символические сны, он чувствовал глубокую двойственность своего Я, ощущал таящиеся за дневным отчетливым сознанием головокружительные глубины бессознательного.

70

Среди важнейших работ Юнга следует назвать «Психологические типы» (1921), «Отношение между Я и бессознательным» (1928), «Проблемы души в наше время» (1931), «Психология и алхимия» (1944), «Символика духа» (1948) и др.

Формируя собственный оригинальный подход к пониманию бессознательного,

Юнг выступил против фрейдовского натурализма, сведения сложнейших явлений культуры и сознания к физиологическим влечениям. Тем более не устраивал его пансексуализм взглядов Фрейда. Юнг считал, что существует множество человеческих проявлений, которые невозможно вывести из либидо. Собственно ссора между Фрейдом и Юнгом произошла именно на почве толкования сновидений. Сон, содержащий инцест, был прямо истолкован Фрейдом как проявление инфантильной сексуальности и эдипова комплекса, а Юнг настаивал на следующем понимании: бессознательное постоянно рождает сознание, инцест - символ погружения духа в бессознательное, а мать - символ этого бессознательного (другим его символом является вода, к примеру озеро).

Такое толкование стало возможно, потому что Юнг пришел к выводу: бессознательное не сводится к резервуару вытесненных влечений, которые можно при помощи психоаналитической процедуры «поднять» в сознание, чтобы избавиться от них. Оно шире и глубже. Под индивидуальным бессознательным существует другой тайный пласт, выводящий нас за пределы индивида - коллективное бессознательное. Оно принципиально внелогично, оно не может быть прямо и непосредственно высказано в слове, освещено светом сознания. Поэтому сны не являются «маскировкой вытесненного», проходящей через «цензора», они указывают на подъем из глубин внутреннего мира неких инстинктивных сил, характерных для всех людей.

По Юнгу, для сознательного и бессознательного характерно единство, а не борьба. Глубинные пласты внутреннего мира несут функцию смыслообразования, коллективное бессознательное выражает себя в сакральном (священном), а это - не болезнь и не невроз.

Юнг не согласен с фрейдовской редукцией сегодняшнего состояния человека исключительно к впечатлениям далекого детства. Бессознательное не только говорит нам о прошлом, оно

71

способно повествовать и о будущем. Так, самого Юнга в 1912 г. посещали страшные образы надвигающейся катастрофы, ужасного побоища, он видел горы, залитые кровью. Вскоре разразилась Первая мировая война. Целый ряд подобных фактов позволил Юнгу сделать вывод о предсказательной силе бессознательного.

Наконец, в отличие от Фрейда Юнг считает невозможным вести психоанализ по одной предзаданной схеме. При таком механическом варианте личность больного теряется и все сводится к вопросу: кто доминирует в истолковании, пациент или аналитик? Вместо сотрудничества идет борьба воль. Чтобы анализ был успешен, и пациент, и терапевт должны принадлежать к одному психологическому типу. Юнг называет два основных типа: интроверты и экстраверты. Интроверт -личность, погруженная в глубины своего внутреннего мира, действующая в первую очередь по своей внутренней логике, воздействие извне она расценивает как давление и вторжение. Экстраверт, напротив, активно выражает себя в коммуникации, он энергичен и ориентирован на других. Пациенту-интроверту нужен аналитик-интроверт, и наоборот, тогда они поймут друг друга. Юнг придает огромное значение самопониманию пациента: в конце концов, мой сон - это мой сон, и только я могу придать ему верный смысл!

Рассмотрим подробнее главные теоретические идеи Юнга, сделавшие его одним из наиболее выдающихся и популярных авторов XX в.

Итак, Юнг утверждает, что под слоем личного бессознательного, содержащего вытесненные влечения, находится сфера коллективного бессознательного, обладающего сверхличной всеобщей природой. Это значит, что оно не имеет границ и присуще всем людям. Содержанием коллективного бессознательного являются архетипы. Архетипы находятся вне пространства и времени, принадлежат к некой иной реальности и выступают организаторами психики. Это лишь «возможности представления», в некотором смысле априорные идеи, закодированные в структуре головного мозга. Они проявляются только в форме их восприятия, через внутренний опыт. Архетипы - регулятивные принципы для формирования некоего творческого материала, «дремлющие мыслеформы». Они всег-

72

да реализуются через образы конкретной культуры, во внутреннем опыте конкретных людей, поэтому невозможно создать их механический список. Юнг сравнивает коллективное бессознательное с симпатической нервной системой, которая, не имея специальных органов, сохраняет жизненное равновесие. Это начало, не содержащее обособленных Я. Бессознательное есть то, что Библия называет «сердце» и что содержит в себе не только хорошее, но и дурное. Архетипы могут быть рассмотрены как «автопортреты инстинктов», это прототипы конкретных образов. Так, восприятие настоящих отца и матери укоренено в архетипических пра-формах «Великой Матери» и «Великого Отца». Архетипы приходят к человеку через сны, образы, мифы, художественные произведения, они выражают себя через психические реакции и отклонения в поведении. Юнг описывает выявленные им основные архетипы.

Анима и Анимус - архетипы женственности и мужественности соответственно. Женщина обладает не только собственным женским началом, но и Анимусом, а мужчина - Анимой. Анима — природный женский архетип, что-то вроде эльфического духа, это выражение жизни, в которой есть и благо, и зло жизни, которая дана и богине, и ведьме. Анима получает персонификацию в принципе Эроса и символически представлена галереей женских фигур от святой до проститутки. Доминирование в мужчине Анимы, представляющей собой эмоциональное начало, выражается в его женоподобном поведении, неспособности принимать самостоятельные решения. Однако хорошо, гармонично развитая Анима в мужчине позволяет ему успешно соотноситься с глубинными слоями собственной психики.

Анимус - это мужской архетип во внутреннем мире женщины. Он персонифицируется в Логосе, это способность к рациональному мышлению, рефлексии. Идентификация с Анимусом вызывает в женщине мужеподобное поведение, делает ее активной, агрессивной и самоуверенной, заставляет стремиться к власти. В то же время хорошо развитый Анимус позволяет женщине действовать разумно и целенаправленно.

Юнг выделяет и такие архетипы, как Персона и Тень. Персона - совокупность наших социальных ролей, те маски, кото-
73

рые мы носим, не будучи тождественны им. Тень - это «низший человек в нас»: наши страхи, инфантильные желания, сексуальные комплексы, агрессивные влечения. Обычно Тень проецируется на других, потому что человек не хочет признавать за собой неодобряемых им самим и культурой качеств. Встречу с собственной Тенью трудно выдержать, однако опыт показывает, что устранить ее невозможно. Просто подавить ее не удается. Чтобы устранить невроз, страдание, связанное с Тенью, ее надо научиться принимать и сосуществовать с ней. Обнаружение и признание собственной Тени позволяет прекратить ее проецирование на других - приписывание им собственных негативных качеств.

Важнейшим архетипом, по Юнгу, является Самость. Это психологический образ Бога, центр тотальной, беспредельной личности, это целостность человека как индивидуальности. К Самости ведет процесс индивидуации, т.е. интеграции коллективного бессознательного в отдельной личности. В ходе индивидуации человек излечивается от невроза, разрешает свои внутренние противоречия и проблемы. Юнговская терапия основывалась на объективации образов бессознательного и вступлении в диалог с ними. Пробуждение религиозного и мифологического сознания должно привести к восстановлению утраченных моментов личности, помочь в достижении целостности внутреннего мира. Однако путь этот долог, он практически бесконечен, поэтому символом индивидуации является квадрат, заключенный в круг.

Архетипы, согласно Юнгу, по природе своей таинственны, они не охватываются разумом, поэтому способ их существования — сакральные символы, хранителями которых выступают религия и эзотерические учения. Юнг говорит об архетипах как о нуминозных (священных), однако за вычетом моральных и рациональных аспектов. Архетипы обладают колоссальной энергией, это энергия безличного, которая может стать огромной разрушительной силой. Природность архетипов, заряженность их эмоциями

делает их опасными, и люди всегда относятся к архетипам с трепетом, выражая их в величественных и грозных образах. Именно присутствие в архетипах гигантской природной силы заставляло человечество на протяжении всей его истории укреплять сознание. Догматические символы
74
религий сложились так, что они и приоткрывают архетип, и скрывают его, защищая человека от вулканических сил бессознательного. Символы проецируют архетипы вовне, как бы ослабляя их мощь. Юнг отвергает мистику, бросающую человека в хаотическую бездну бессознательного, и высоко ценит религиозную символику, которая не придумывается рациональным умом, а спонтанно возникает, вырастает в лоне культуры.

Говоря о современности, Юнг подчеркивает, что наше время - время «символической нищеты». Возобладавший в Европе рационализм открыл двери «психической преисподней», ибо сакральные символы оказались разрушены. Массовый отход от религии привел к «расколдованию мира», материя физиков - это не «Материя - Великая Мать», образ, насыщенный эмоциями, а интеллект - не Дух - Отец Всего. В реке не живет русалка, змея не воплощает мудрость... Однако забытые сакральные символы представляли нам архетипы. Лишившись этой представленности, архетипы оказались загнаны внутрь человеческой души. Они приходят к нам в снах, но язык снов для современного человека также не очень понятен. Таким образом, внешняя интеллектуальность связана с внутренней первобытностью. Архетипы наступают на человека изнутри, и ничто не хранит нас от их могучей силы.

Потеряв собственную священную символику, европейцы кинулись на Восток в тщетной надежде найти там новых богов. Однако, считает Юнг, этот путь порочен. Мы не можем принять культуру Востока и чужие символы - получаются только эрзацы, театральность, подражательство. Необходимо осознать «ничто», находящееся перед нами, и вернуться к традициям собственной культуры.

Впрочем, так или иначе, но у нынешних людей нет больше форм для культурных проекций бессознательного. Если процесс «расколдования мира» продолжится, то все божественное и демоническое вернется в человеческую душу. Но запертое внутри бессознательное делается революционным, оно неизбежно выплескивается наружу в виде войн, бунтов, революций, в виде актов насилия.

Одним из интересных философско-психологических открытий Юнга было обнаружение им явления синхронистичности.
75
Оно означало некаузальное совпадение во времени душевных явлений и объективных событий. Юнг наблюдал, как между неким переживанием и событием не обнаруживалось никакой видимой причинной связи, и тем не менее они оказывались связаны. Так, Юнга интересовали видения шведского теософа Сведенборга, который ясновидчески описывал события, действительно происходящие, как потом выяснялось, на отдаленном расстоянии. Юнг высказал по этому поводу предположение, что для бессознательного пространство и время относительны, они составляют некий континуум, к которому бессознательное имеет непосредственный доступ. Впоследствии явление синхронистичности было подтверждено в опытах американского психолога С. Грофа, занимавшегося измененными состояниями сознания.

В ходе своего развития психоанализ породил множество интерпретаций, далеко вышедших за пределы собственно фрейдистских идей. Он представлен не только взглядами 3. Фрейда, К.Г. Юнга, но и творчеством таких крупных ученых, как Р. Адлер, В. Райх, К. Хорни, Р. Ассаджиоли, Э. Фромм, В. Франкл, Э. Берн и др. Из психоаналитических корней вырастает современное направление трансперсональной психологии. Психоанализ дал множество синтезов с другими течениями философской мысли. Укажем некоторые из них.

*Современное религиоведение* активно пользуется юнговской идеей архетипов, используя ее для объяснения системы образов, присутствующих в мифологии, искусстве, религии. Понятиями «архетип» и «архетипический образ» пользовались К. Кереньи, М. Элиаде, Дж. Кэмпбэл и другие исследователи религии и мифологии.

Целый спектр *психотерапевтических учений,* отличных от классического фрейдовского психоанализа, пользуется идеей бессознательного, представлением о тройственной структуре внутреннего мира человека, апеллирует к зависимости рефлексивных структур от арефлексивных. Примером одного из таких учений является сценарный и трансакционный анализ Э. Берна, в котором вся жизнь человека оказывается предзадана «родительскими сценариями», полученными в ходе социализации и содержащимися в бессознательном, а фрейдовские Оно, Я и Сверх-Я

заменены на образы внутреннего Ребенка, внутреннего Взрослого и внутрен-
76
него Родителя. Другим примером выступает «телесная терапия» А. Лоуэна, где жизнь бессознательного тесно сплетается с жизнью тела, что влечет за собой необходимость специальной работы с телом ради излечения души.

Наконец, типичным синтезом учений, в данном случае психоанализа и экзистенциализма, является *экзистенциальный* анализ Л. Бинсвангера. Последний отвергает натурализм и пансексуализм Фрейда и рассматривает человеческое существование как единство трех временных модусов - прошлого, настоящего и будущего. На этом подходе во многом строится его практическая психотерапия.

Развитием постьюнгианской философии и психологии является оригинальное направление *трансперсональной психологии,* известное в нашей стране прежде всего по работам С. Грофа. Трансперсональная психология соединяет идеи Юнга с идеями новейшего естествознания, а также с представлениями древних эзотерических учений. Гроф связывает наличие архетипов с «перинатальными матрицами», которые ребенок переживает в процессе рождения и которые во многом определяют его личностные черты в дальнейшей жизни. Архетипы оказываются также достоянием измененных состояний сознания, которые можно вызвать с помощью специальных психотехник.

На базе учения Фрейда в 1970-1980-е гг. возникает *шизоанализ* Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Люди представлены здесь в своих бессознательных пластах как «машины желания». Сам шизоанализ, оперируя образом бессознательного, резко критикует свои психоаналитические истоки, обвиняя фрейдовскую концепцию в порождении типа западного интеллектуала — пассивного человека на кушетке психоаналитика.

Методы, предложенные 3. Фрейдом и К.Г. Юнгом, широко применяются в американской культурантропологии, этнологии, литературоведении.

## Структурализм, постструктурализм, семиотика

Реакцией на острый кризис антропоцентристских концепций человека и культуры стал в середине XX в. **структурализм**. Он представляет собой ряд различных направлений со-
77
циогуманитарного знания, определяемый интересом к структуре, понимаемой как совокупность глубинных отношений между элементами целого, сохраняющих устойчивость при изменениях этого целого и задающих его специфику. Такова постановка проблемы в ставших классическими структурной антропологии К. Леви-Строса, археологии знания М. Фуко или структурном психоанализе Ж. Лакана. Они ознаменовали коренную перемену парадигмы исследования человека и культуры: на смену принципам субъективности, переживания и свободы пришли требования объективности и научности, поиск жесткой детерминации.

. Культура при этом понимается как всеохватывающая семиотическая (знаковая) система, дающая человеку возможность самоутверждения в мире и общения с другими людьми. Структурализм исходит из посылки, что человеком управляют неосознанные смысловые структуры, зашифрованные в языке. Сама культура структурирована как язык, в ней можно обнаружить значимые оппозиции, параллелизмы и т.д. Иначе говоря, процессы, происходящие в целостных системных объектах культуры, истолковываются как обмен сообщениями. Экономика, политика, мифы, ритуалы и т.д. рассматриваются как тексты, содержащие бесконечное число сообщений. Структурализм выявляет в каждом тексте напластования других текстов, в любом сообщении — другие сообщения. По существу тексты и сообщения представляют собой коллажи. По сравнению с распыленностью и размытостью сообщений язык, на котором они составлены, являет собой твердость и крепость всей структуры, способной продуцировать новые сообщения. Именно механизм порождения текстов интересует структуралистов.

Первоначально основные методологические принципы исследования заимствуются из языкознания, а именно из работы швейцарского языковеда Фердинанда де Соссюра

(1857-1913) «Курс общей лингвистики». Суть этих принципов состоит в том, что в результате дихотомических делений (внутренняя и внешняя лингвистика, язык и речь, синхрония и диахрония, форма и субстанция) выделяется в чистом виде объект исследования - внутренние механизмы языка (уже после Соссюра названные структурами), которые благодаря высокому уровню

78

формализации могут быть исследованы с помощью строгих логико-математических методов (моделирования, формализации, математизации).

Отдельный знак (в терминологии Соссюра «означающее») сам по себе в своей единичности несуществен, он является заменителем или представителем чего-то другого («означаемого») и может быть легко заменен другим знаком. Существенны те отношения, в которые знаки вступают в системе (структуре). Отсюда главный методологический принцип структурализма — «примат отношений над элементами в системе», их и надо изучать в первую очередь. Трудность здесь даже не в том, что эти отношения не лежат на поверхности. Как правило, они и не осознаются субъектом, действующим, тем не менее, на их основе. Поэтому переход от исследования сознательного манипулирования знаками к анализу бессознательного применения правил «как это делать» и есть задача структурного анализа, залог его перехода с эмпирического на теоретический уровень. Это центральный момент обоснования действительно научного характера наук о культуре в структурализме.

Структуралистами на примере языкового дискурса была выявлена закономерность: язык, средства сообщения структурируют общественные процессы по своему образу и подобию. Менталитет народа характеризуется тем, каким образом передаются сообщения — письменно или устно, иероглифически или азбучным письмом, рукописно или в печатном виде.

Исторически возникновение структурализма связано с попытками преодоления трудностей, с которыми столкнулись многочисленные этнографические исследования туземных культур, предпринятые европейскими этнографами в начале XX в. Так, Люсьен **Леви-Брюль** (1857-1939), исследуя традиционную культуру Южной Африки, не смог объяснить «странности» ее внутренней логики, проявившиеся во внезапных перерывах постепенности мифологического повествования. Поэтому он сделал знаменитый вывод о том, что в этой культуре нет вообще никакой логики. С ним вступил в полемику Клод Леви-Строс (р. 1908 г.), попытавшийся показать, что это утверждение строится на изначально неверной методологии.

79

От природно-инстинктивного к примитивно-культурному человеку нужно сделать шаг, общий для всех культур. Леви-Строс выделяет обмен как форму регулирования межчеловеческих отношений. Кроме материальных носителей он имеет еще и символический носитель — язык. Исследователь приходит к выводу, что символизация как присущий только человеку, способ освоения окружающего есть неотъемлемый механизм культуры.

Исследование культуры неотделимо от проблем познания. Становление мышления Леви-Строс изучает через связь человека и природы. Рациональность природы и Вселенной определяет первоначальное пассивное мышление человека, но именно рациональность Вселенной и есть залог познания ее человеком.

В ставшей классической работе «Сырое и приготовленное» Леви-Строс исследует туземные мифы и выявляет, как абстрактные понятия кодируются в них с помощью различных групп чувственных качеств, образующих целую серию взаимозаменяемых кодов. Применяя методы анализа и синтеза, он начинает с того, что во фрагментах какого-либо мифа выявляет повторяющиеся противопоставления (бинарные оппозиции), например сырое и приготовленное, свежее и гнилое и т.д. Это могут быть не только чувственные качества, но и формы, действия. Представляя их как кодовые знаки, Леви-Строс переходит к обнаружению разных вариантов этих кусочков структуры, а также их перекодирования в других знаковых системах. Исследовав эти варианты, он возвращается к исходному мифу, который теперь можно объяснить целиком во всех подробностях, ранее казавшихся случайными или бессмысленными. Первобытный человек остался непонятым потому, что его логика (кстати, действующая по тем же, что и у нас, законам: тождества, противоречия и исключенного третьего) выражается не абстрактными понятиями, а в чувственных образах. Они по сути

своей не предназначены для этой цели, но используются туземцем, подобно тому, как домашний любитель мастерить (фр. «бриколер») использует для своих поделок различные подсобные материалы. Поэтому Леви-Строс называет этот прием бриколяжем.

**80**

Однако эти образы, заимствованные из какой-либо конкретной области, зачастую могут лишь частично удовлетворять задачу выражения мысли. Чтобы продолжить этот процесс, первобытному человеку приходится резко переходить от одной смысловой цепочки образов к другой, более удовлетворяющей его на этот момент. Эта смена кода совершенно непонятна для исследователя, останавливающегося только на уровне явлений и поэтому делающего вывод о принципиальной иррациональности ситуации. На самом деле эти «странности», нелогические переходы на чувственном уровне нужны для сохранения логики на рациональном уровне. Она направлена на осмысление окружающего мира и выражение своего отношения к нему. Важнейшими при этом, по Леви-Стросу, становятся осмысление коренных противоположностей (жизнь - смерть, природа - культура) и стремление снять их антагонизм путем введения опосредующих звеньев (например, образа ворона, «примиряющего» жизнь и смерть) или перекодирования в другие, менее враждебные противоположности. Этим достигается не только осознание мира, но и стремление сделать его более гармоничным, «вписать» в него самого человека.

Леви-Строс убежден в существовании во всех культурах единого бессознательного, давшего в различных условиях столь отличные друг от друга национальные культуры и закрепившего в структурах мышления логику первоначального освоения мира. Мифологическое мышление очищает реальные события от историчности, абстрагирует их, постигая таким образом глубочайшие отношения человека и Вселенной.

Успехи «классических» структуралистских исследований способствовали широкому распространению этого метода на культуру XX в. (Р. Барт, М. Фуко). В конце 1960-х гг. это течение переживало серьезный мировоззренческий и методологический кризис, который ознаменовал переход к постструктуралистскому и постмодернистскому этапу осмысления человеком себя и своего мира.

Возникновение постструктурализма связано с социальным и культурным кризисом конца 1960-х гг. в Европе. К этому времени следовать структуралистским методам стало как бы интеллектуальной модой. На них полагались как на

**81**

универсальную «отмычку» при решении всех проблем современности. Иллюзорность этих надежд была осознана во время студенческих волнений в 1968 г. В противоположность расхожим утверждениям, что человеком с неотвратимостью руководят структуры, митингующие выдвинули лозунг: «Структуры не выходят на улицы, на улицы выходят живые люди».

Эти события в известной мере инициировали разностороннюю критику претензий классического структурализма на универсальность. Прежде всего критика коснулась одного из его основных принципов: «Структура - конечная, объективно существующая данность, вопрос о ее происхождении неправомерен». Тем самым была поставлена задача осмыслить, так сказать, все «неструктурное» в структуре, а именно: выявить противоречия, которые возникают при попытках познать культуру только с помощью языковых структур; преодолеть неисторизм; устранить лингвистический редукционизм; построить новые модели смыслообразования; перейти к новой практике открытого чтения и т.д. Чтобы преодолеть противоречие между жизнью и культурой, постструктурализм предложил брать текст в момент его становления, чтобы «заглянуть» под маску наличных форм культуры, в ту «преисподнюю», где нет еще готовых форм, все значения смещены, все претерпевает метаморфозы. Весь круг этих многообразных вопросов самими структуралистами был обозначен в тезисе: «Нужно разомкнуть структуру в контекст». На этом поприще многие имена приобрели известность: М. Фуко, Р. Барт, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр, Ж.Ф. Лиотар, Ю. Кристева.

В статье «Структурализм как деятельность» Ролан **Барт** (1915-1980) дает описание

«структурального человека», т.е. человека, практикующего структурализм, особенность которого в его сопряженности с такими мыслительными операциями, как членение и монтаж «предмета». Конструирование объекта обнаруживает законы его функционирования, человек же характеризуется способом, каким он мысленно переживает структуру. «Модель» есть сумма интеллекта и предмета и в конечном итоге тождественна самому «структурному человеку». Облик человечества отныне символизирует «гигантская вибрирующая машина», создающая смыслы. Природы-Космоса, в которую чутко

82

вслушивались древние эллины, более не существует, она механизирована и социализирована. Она - социальная природа/культура. В отношении к ней человеку остается руководствоваться помимо интеллекта неким бесстрашием, позволяющим спокойно смотреть на собственную конечность.

Барт исходил из предпосылки, что культура строит свою структуру силой символизирующей функции сознания, реализующейся в языке, поэтому сама может быть исследована как язык. У любого явления может быть найдена его языковая основа. «...Что касается совокупности предметов, то они приобретают статус системы только посредством языка... Смысл есть лишь там, где предметы или действия названы...»[1]

Соответственно, если культура есть система, состоящая из элементов, то различным формам культуры должны быть свойственны собственные языки. Из этого постулата вытекает проблема коммуникации: человек со своими индивидуальными высказываниями (речь) вступает во взаимоотношения с коллективной статичной структурой (язык). Так Барт приходит к понятию письма.

В статье «Смерть автора» уже обозначается область исчезновения субъективности - письмо, где уничтожается всякое понятие о голосе, об источнике. Это сфера неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы субъекта, для Автора наступает смерть и начинается Текст. Текст - нелинейное, многомерное пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма, ни один из которых не является исходным; в нем - неустранимая множественность смыслов. Метафора текста - сеть, сотканная из «цитат», отсылающих к множеству культурных источников. Создатель текста рождается одновременно с ним, у него нет бытия до и вне письма в отличие от Автора, предшествовавшего произведению во времени. Таким образом, культура начинает выступать как текст, в котором взаимодействуют различные знаковые системы, значимость которых определяется как результат сближения их противостояния.

[1] *Барт Р.* Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М., 1975. С. 114-115.

83

По Барту, письмо и текст - самые примечательные и обнадеживающие феномены современной культуры, в которой противостоят друг другу враждебные языки, дискурсы. Власть обитает в структуре языков и разделяет их на внутривластные и вневластные. Речи власти (Тирана, Отца) имеют культурное опосредование - доксу, общепринятое мнение, стереотипы, обыденное представление. Вневластный дискурс парадоксален, резко отграничен от взглядов большинства, принадлежит малой группе интеллектуалов. Но всякий дискурс определен, однороден и агрессивен в отношении как противников, так и сторонников. Барт подчеркивает, что попытки изменить дискурс силами отдельных индивидов не бывают успешны. Однако происходят мутации дискурсионного строя, и их носителями являются отдельные личности, например Маркс, Фрейд.

Бартовская интерпретация субъективности ориентируется на проблему свободы человека, его зависимость (независимость) от Иного. Свобода человека - в осознанном предпочтении, которое он отдает власти перед Властью, смыслу перед Смыслом, временам перед Временами (богам перед Богом, по Ницше) и, главное, - языкам перед Языком. Именно вокруг языковых структур строится мировоззрение современного человека. Философскую позицию Барта обусловливает то, что речь у него идет об использовании языка. Следствием этого является социализированный субъект в мире

«языковых машин», или «машин смысла». В эссе «Гул языка» Барт говорит: «Ныне я в чем-то уподобляюсь древним грекам, о которых Гегель писал, что они взволнованно и неустанно вслушивались в шелест листвы, в журчание источников, в шум ветров, одним словом — в трепет Природы, пытаясь различить в ней мысль. Так и я, вслушиваясь в гул языка, вопрошаю трепещущий в нем смысл - ведь для меня, современного человека, этот Язык и составляет Природу». На наш взгляд, различия здесь гораздо больше, чем подобия. В «гуле языка» узнаваема все та же исправно работающая языковая Машина, а природа-язык - это ее технизированный мир, где человек, или «читатель», в самом деле есть некто, лишенный истории, биографии, психологии.

О более верном отношении к человеческому Я свидетельствует прием греческих трагиков, о котором Барт рассказыва-

84

ет, ссылаясь на Ж.П. Вернана. Текст трагедии включает двусмысленные слова, которые действующие лица понимают односторонне, в чем и заключается исток трагического. «Однако есть и некто, слышащий каждое слово во всей его двойственности, слышащий как бы даже глухоту действующих лиц» (Барт). Это зритель (слушатель), присутствующий при постановке трагедии, и он, конечно, не безличное пространство бартовского «читателя». Голос и слышание - моменты усмотрения человеческим сознанием смысла.

При изучении истории культуры **Мишель Фуко** (1926-1984) отказался от традиционно эволюционного взгляда. Он отмечал, что «вся эта квазинепрерывность на уровне идей и тем оказывается исключительно поверхностным явлением». Предпринятый им анализ западной эпистемы показывает, что в ней возобладал «антропологический постулат», господствует «эмпирико-трансцендентальная двойственность», называемая человеком. Но этот последний не есть извечная константа познания; он - явление современной (постклассической) эпистемы, существо, возникшее не так давно (и надолго ли?) в результате сегодняшней игры тождеств-различий вещей и знаков.

Человек занимает постоянную область на границе осмысленного и непознаваемого, властно его притягивающего, ибо «для современной рефлексии бездеятельная толща немыслимого всегда так или иначе наполнена неким cogito, и эту мысль, утопающую в немыслии, необходимо вновь оживить и направить к ее вседержавному "я мыслю"» (Фуко). Пути в непознанное для человека лежат через самопознание, трансцендентальную рефлексию, которая делает культуру достоянием субъекта.

В современной эпистеме вопрос о способе бытия cogito -это лишь одна из сторон «антропологического четырехугольника», выстраивающего вокруг проблемы человека анализ конечного человеческого бытия и проблему первоначала. С конца XVIII в. человек подчиняет себе познание, в особенности гуманитарные науки и философскую рефлексию. Но внимательное исследование «антропологической диспозиции» обнаруживает ее двусмысленность и противоречивость, противящуюся дальнейшему развитию мысли. По мнению Фуко, уже

85

близится распад антропологии под действием критики, вскрывающей ее происхождение и место в эпистеме. Предугадываемые изменения в этой последней, прежде всего воссоединение рассеянности современного языка, должны привести к исчезновению того способа бытия, на основе которого существует антропология. И все же антропологическая установка - реально существующий фактор гуманитарного знания и часть нашей собственной истории. Сам исторически преходящий характер антропологии указывает на важнейшую проблему историчности человеческого бытия и отношения человека к истории в целом.

Фуко описывает различие между историчностью, сформировавшейся в XIX в., и архаичными формами истории в западной культуре, античной и христианской. В последнем случае история - единое движение всего мира вещей и людей, подчиняющееся или божественному космическому закону становления и круговращения, или воле Бога, который диктует судьбу человека и природы. В XIX в. единство временного потока ис-

тории распалось, и вещи в природе, труде и языке обрели каждая свою собственную историчность. Человек же как конечное существо, которое живет, трудится и говорит, стал переплетением различных временностей, лишенным своей собственной истории. «Однако это отношение простой пассивности тут же выворачивается наизнанку» (Фуко), и человек проникает всюду, куда простирают свою историю жизнь, труд и язык. Из историко-культурного материала, образующего разнообразные виды «источников», можно создать различные виды историй, сколь угодно специфические, например историю одного-единственного слова, предмета и т.п.

К культуре Фуко подходит так же, как и Барт, через понятие языка. Культура - это дискурс, обладающий принудительностью. Но власть не является решающим фактором. Реальный порядок базируется на основополагающих кодах культуры, но не обнаруживается ни на эмпирическом, ни на теоретическом уровнях, а где-то между ними. И проблема человека — лишь одно из образований в эпистеме культуры.

Фуко особо подчеркивает, что гуманитарные науки связывают один из эпизодов культуры с другим, с тем, «в котором

86

укореняются их существование, способ бытия, их методы познания». Тождество исследуемого и исследующего располагается в горизонте истории. Но в этом переплетении тысяч временных потоков мысль улавливает более глубокую историчность человека - историчность его бытия. Такая рефлексия должна уже делать выбор между антропоцентризмом и феноменологическим описанием смысловых структур сознания.

Тем самым нисколько не ставится под сомнение необходимость и ценность специальных исследований историко-культурного, историко-философского или филологического характера гуманитарных дисциплин в целом. Однако философия должна определить статус этих дисциплин, ибо они занимают принадлежащие ей области знания, сводя саму философию на нет. «Конец человека - это возврат начала философии». Но «конец человека» может и не наступить, предупреждает Фуко, и тогда мы станем свидетелями стагнации эпистемы и смерти философии.

**Жиль Делёз (1926-1995)** продолжает попытки переосмыслить основания классического структуралистского представления о культуре. Первоначально в его работах проявилась установка постмодернизма, не разрушавшая наследия, но искавшая ранее не исследованные стороны системы, необходимые для поиска новых стратегий. Ж. Делёз показывал, что ориентация на здравый смысл, трансцендентность понятий не состоятельна. Главное - постоянное движение мысли.

В своей работе «Различие и повтор» он обращается к одному из важнейших принципов структурализма - бинарности. Ведь причудливо очерченная, но вполне реальная ось, проходящая по центрам раздела «своего» и «иного», «этого» и «другого» и т.д., предполагается в качестве одного из исходных атрибутов картины культуры в классическом структурализме. Именно она лежит в основе поиска строгой смысловой иерархии культуры, описываемой с помощью универсального кода.

Делёз пытается показать, что нет исходной предзаданности в понимании содержания тождества и различия, что при более глубоком анализе культурного поля исходные основания установления тождества (идентичности), а соответственно, и различия размываются, поэтому в действительности нужно гово-

87

рить лишь о соотносимости, где сам «центр» разделения «этого» и «другого» оказывается предельно неустойчивым. Тогда на смену застывшей картине классической иерархии культуры должно прийти представление о подвижном потоке смыслов, скользящем по бесчисленным «перекатам» повторов. Естественно, здесь не может быть и речи об установлении универсального кода, эта идефикс классики просто абсурдна. Появляются такие понятия, как «вечное возвращение», «поток», «кочевье», выражающие несвязанность мысли только с одним пространством, театральность как характерную черту современной культуры.

Такая позиция находит развитие в одной из самых известных книг Делёза «Логика

смысла». Он дает новое прочтение «книги культуры», предполагая, что сами определенности смыслов, которые нужно прочесть, отнюдь не предзаданы заранее. Они каждый раз заново даются событиями, и вот эти «Смыслы-события» и необходимо исследовать. По природе они парадоксальны, поэтому автор строит свое исследование как «серию парадоксов», образующих теорию смысла. Легко объяснить, почему такая теория неотделима от парадоксов: «смысл — это несуществующая сущность, он поддерживает крайне специфические отношения с нонсенсом».

Исходным положением традиционной теории языка является различение языковой действительности и внеязыковой реальности (предметов или явлений). Знак (слово языка) - концепт (смысл, который им выражается) - элемент реальности: вот отношение, которому здесь уделяется внимание в первую очередь. Делёз противопоставляет классическим структуралистским представлениям о репрезентативности свою концепцию шизофренического языка. При этом он опирается на теоретическое наследие стоицизма (представление, что структура знака - это выражение, десигнация, сигнификация и смысл). С его помощью он детально анализирует тексты Л. Кэрролла и А. Арто, поскольку в них, по его мнению, идеально воплощена сущность языка как знака, лишенного смысла.

При этом имитацию Кэрроллом игрового начала «детского языка», где соединяется, казалось бы несоединимое, Делёз полагает в виде исходного принципа поэтического языка вообще.

88

Здесь главное показать, что «характер речи определяется чистой поверхностью». Ведь во всех произведениях Кэрролла читатель встретит: 1) выходы из туннеля, для того чтобы обнаружить поверхности и нетелесные события, которые распространяются на этих поверхностях; 2) сущностное родство этих событий языку; 3) постоянную организацию двух поверхностных серий в дуальности «есть/говорить, потреблять/предлагать, обозначать/выражать»; 4) способ, посредством которого эти серии организуются вокруг парадоксального момента, иногда при помощи полого слова, иногда эзотерического или составного, функции которых заключаются в слиянии и дальнейшем разветвлении гетерогенных серий.

Для иллюстрации своей мысли Делёз ищет эзотерические слова и анализирует их как воплощения синтеза сосуществования, построенные на конъюнкции (или даже более того, на дизъюнкции) двух серий разнородных предложений или измерений предложения. Называя их словами-бумажниками (внешне они выделяются прежде всего тем, что сокращают несколько слов и сворачивают несколько смыслов), он не останавливается лишь только на их внешней парадоксальности.

Делёз показывает, что это такие «метки на теле культуры» (выражение Ж. Деррида), которые заставляют от простой игры со смыслом и бессмысленностью переходить к сущности шизофренического языка.

Последний в отличие от традиционного разделения физических тел (прежде всего самих говорящих) и звуковых слов как условия рождения смысла «свернут», полностью слит с телом. При этом «говорение» как производство артикулированных звуков оказывается смешанным с любыми физиологическими или иными проявлениями жизнедеятельности. Исчезает поверхность, отделяющая телесность от области смысла, а ведь это условие обыденного взгляда на мир. Появляется возможность перейти к инфрасмыслу, неоформленному по привычным правилам грамматики и синтаксиса.

Нужно отметить, что некоторая экзальтированность рассмотренных взглядов Делёза исторически вполне оправдана. Они отразили характер умонастроения и мирочувствования французской интеллигенции, остро переживавшей кризис ценностей со-

89

временного общества. Они навеяны событиями 1968 г., вдохновлены бунтарским порывом студенческих волнений, их острым скепсисом в отношении к буржуазному государству. Поэтому они не могли не получить политизированного продолжения. Оно

последовало в виде совместной с **Ф.А. Гваттари книги Делёза «Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип».**

Несмотря на всю значимость рассмотренных персоналий, все же самой знаковой и наиболее влиятельной в современном постструктурализме является фигура **Жака Деррида (р. 1930).** Продолжая традиции Ф. Ницше, 3. Фрейда, М. Хайдеггера, он сформировал особый тип «поэтического мышления» при анализе культуры. Его работы часто служат примером как бы дословного воплощения принципа интертекстуальности («комментатор существует только внутри и по поводу текста»). Они построены на непрерывном комментировании текстов, дополнениях к самим комментариям, развернутых, приобретающих самостоятельное значение в ссылках и пояснениях и т.д., поэтому нередко становятся похожими на богатый справочный материал. Разветвление и переплетение изложения, его принципиальная разноплановость и многоликость иногда приводят к тому, что страницы книг Деррида оказываются разделенными вертикальной или горизонтальной чертой, по разные стороны которой одновременно развертываются разноплановые изложения.

Начиная со своих первых публичных выступлений, Деррида открывает неизведанные пласты культуры, выдвигает новые положения, «провоцируя» коллег на постоянное внимание к себе. Таковы его работы «О грамматологии», «Письмо и различие», «Границы философии», «Позиции» и др.

В работе «О грамматологии» он анализирует тексты западноевропейской метафизики, написанные на протяжении нескольких столетий, и находит, что они отражают специфику всей европейской духовной культуры. Ее особенность состоит в попытке помыслить бытие как присутствие, абсолютизировать настоящее время. Однако, доказывает Деррида, философский язык неправомерен в своей претензии на предельную ясность, так как реально он многослоен. Ведь «живого» настоящего не существует, поскольку оно не равно самому себе;

90

прошлое оставляет в нем свой след, а будущее имеет свой проект («настоящее затронуто отсрочкой и различием»). Преодоление этой ситуации Деррида видит в отыскании ее исторических истоков. Он предлагает аналитическое расчленение (деконструкцию) культурных текстов с целью найти в них опорные понятия и слой метафор, в которых воплощены следы предшествовавших эпох. Для этого надо, найти «метки» на теле языка (граммы), которые указывают на несамотождественность культуры и дают возможность уйти от того, что лишь кажется данностью, к письму, построенному на попытке помыслить о неприсутствии, выйти на различие, неданность, инаковость, отсутствие единого логического направляющего.

Деконструкция поставила проблемы, которые имеют большое значение для анализа культуры:

- ◊ проблема восприятия абсолютно другого;
- ◊ проблема роли голоса, фонетического письма в культуре, что так возвысило лингвистику; голос оказывается самим сознанием;
- ◊ современные сдвиги в формах коммуникации, новые структуры в области хранения и передачи информации;
- ◊ деконструкция обращается к тем категориям, которые ранее были на периферии исследования.

**Жан Бодрийяр (р. 1929)** в исследовании культуры занят поиском общих закономерностей ее существования, уделяя особое внимание системе ценностей. Одно из центральных понятий в его «системе вещей» - потребление. При современном потребительстве само потребление становится тотальной идеалистической практикой, теряющей связь с принципом реальности. Субъект культуры, называемый «проект», получив «непосредственное существование в знаке... переносит свою динамику на бесконечное и систематическое обладание новыми потребительскими вещами/знаками».

Говоря о «безумном» состоянии современной культуры, Бодрийяр проясняет его

через тезис о «замалчивании» культурой амбивалентности жизни и смерти. В эту маскировку включены все виды дискурсов, каждый по-своему «симулирующий» снятие и создающий соответствующие симуляции - «симулякры». Но главное, что развитие культуры привело к
91
«рассеиванию и спутанности ценностей» и невозможности вновь схватить принцип детерминации.

В целом спектр постструктуралистских исследований предельно разноцветен, поскольку он отражает многообразие самой современной культуры. Этот богатейший материал позволяет проследить противоречивое воплощение поисковой логики постструктурализма, лучше представить специфику тесно связанного с ней постмодернизма.

В 1974 г. в Милане состоялся Первый международный конгресс семиотики, что означало официальное признание нового теоретического направления в исследовании человека. **Семиотика** - наука о знаковых системах, передающих информацию в пределах некоторого социума, где социум и индивид представляют собой сети коммуникативных каналов.

В основе семиотики лежат две традиции: концепция Ч.С. Пирса и теория Ф. де Соссюра. С одной стороны, признается существование знака как первоэлемента любой семиотической системы, с другой - признается антиномия языка и речи (текста). В обоих случаях за основу берется простейший атомарный элемент. Пирс рассматривает знак в изоляции, и все последующие семиотические феномены предстают как последовательности знаков. Соссюр ставит во главу угла отдельный коммуникативный акт, т.е. обмен сообщениями между адресатом и адресантом, и этот акт становится моделью любого семиотического акта. Главная посылка - это условность, искусственность систем, созданных человеком, в глобальном масштабе представленных Культурой.

Культура выступает как вторичная моделирующая знаковая система. Вторичная потому, что не просто продуцирует сообщения, но и передает их с помощью определенных механизмов от одного лица другому. Моделирующая потому, что все ее элементы находятся в динамических отношениях друг с другом, создавая таким образом новые смыслы. Она представляет собой не только результат человеческой деятельности, но и специфически человеческую деятельность по созданию символов как таковую. Человек - существо символическое. И не только потому, что в своей деятельности он использует различные системы символов, но и потому, что создает их сам.
92
Наряду с существованием ноосферы В.И. Вернадского следует признать существование невидимой нашему глазу семиосферы, закрытой системы, в которой живет человек.

В развитие семиотики решающий вклад внесла российская школа, получившая мировое признание и заложившая теоретические основы современной семиотики. Имена Ю.М. Лотмана, В.В. Иванова, В.Н. Топорова уже вошли в анналы мировой семиотической мысли. В содружестве с ними работали и работают Д. Хоффмайер, Л. Ельмслев (Дания), Т. Себеок (Швеция).

Понятие семиосферы впервые ввел Юрий Лотман (1922-1994). По его мнению, семиосфера представляет собой семиотическое пространство, вне которого невозможно существование человека. Этот семиотический универсум есть совокупность отдельных текстов и замкнутых по отношению друг к другу языков. Мы наблюдаем работу различного рода систем и семиотических образований, но их существование возможно лишь в том случае, если они погружены в некий семиотический континуум. Только внутри такого пространства реализуются коммуникативные процессы как основа человеческой жизнедеятельности.

Первоначально в основе изучения культуры как знакового явления лежало представление об эквивалентном обмене информацией между отправителем и получателем. Предполагалось, что передающий и принимающий пользуются общим для

обоих кодом. Непонимание, неполное понимание или разное восприятие одного и того же сообщения - результат «шума», явления, чуждого коммуникации и внешнего по отношению к ней.

Но со временем семиотика пришла от статической к динамической модели коммуникации. Статическая модель, базировавшаяся на принципе «общение возможно, если есть язык», т.е. система знаков, без знания организации (или кода) которой невозможна корректная дешифровка сообщения на выходе из канала связи, была предельно абстрагированной моделью, так как отвлекалась от диахронического аспекта языка (это и позволяло использовать ее при конструировании различных кибернетических устройств). «Семиотический парадокс» - вариант системного парадокса и точный отпечаток «герменевтического круга» - обнаружился, когда стало ясно, что «шум» в

93

канале связи - неизбежный компонент ситуации общения. Таким образом, первый постулат семиотики «общение возможно, если есть язык» пришлось дополнить вторым: «общение бессмысленно», т.е. общения фактически нет, если этот язык один. На том уровне семиотической структуры человеческого коллектива, где осуществляется непосредственный обмен сообщениями и текстами, нормальным является случай, когда обменивающиеся информацией пользуются не одним общим, а двумя различными, но пересекающимися кодами. Таким образом, коммуникативный акт представляет собой не пассивную передачу информации, а перевод, перекодировку сообщений.

Семиотика вводит в качестве одного из основных компонентов структуры творческое сознание человека, вырабатывающего новые смыслы, новые сообщения, поскольку для выработки «неправильного», до конца непереводимого сообщения необходима двухъязыковая система.

Анализ знакового механизма культуры убедил семиотиков в том, что культура в своем внутреннем движении постоянно и целенаправленно умножает механизмы, затрудняющие процесс передачи сообщений. Система выявила собственную асистемность, а язык, в том числе и язык культуры, - свою полиглотичность.

Отсюда вытекает универсальная черта человеческих культур - сосуществование языков словесного и иконического (символического). Несмотря на их антагонистичность, реальное человеческое переживание мира строится как постоянная система внутреннего перевода и перемещения текстов между этими двумя полюсами. В отличие от структуралистов семиотиков интересуют не правила перемещения и соединения, а ритм и симметрия.

Если закон усложнения семиотических структур неуклонно действует в пределах одного культурного цикла, то одновременно лавинообразно растут трудности понимания текстов и возможности однозначной дешифровки. Таким образом, для представителей семиотики образование и распад единых кодов культуры являются двумя взаимообусловленными и одинаково необходимыми механизмами культуры. Особую актуаль-

94

ность сегодня приобретают исследования так называемых «шумов», создаваемых культурой, и семиотической природы непереводимости.

Кроме разобщающих механизмов в культуре существуют интеграционные: 1) метаязык; метаязыковые описания заставляют нас воспринимать оба языка в единстве и в культурном контексте - как целое; 2) смешение языков; один из языков оказывает наиболее глубокое воздействие на другой.

Семиотики использовали структуралистский принцип бинарности для определения ведущего организующего механизма культуры. Выделяя в структуре ядерные и периферийные элементы, они видели основной источник динамизма функционирования сложных образований в процессе втягивания внесистемных элементов в орбиту системности и выталкивания других. Смена ядра и периферии и представляет собой эволюцию системы.

В то же время для семиотики культура выступает как сверхиндивидуальный

интеллект, механизм, восполняющий недостатки индивидуального сознания и предстающий как неизбежное его дополнение. Особенностью культуры является то, что, входя в целое как часть, отдельная личность не перестает быть целым.

Итогом культурологической мысли XX в. стало проникновение культуры в механизм порождения текстов и выявление того факта, что культура амбивалентна, не имеет одного кода, все построено на взаимоотражениях и переворачиваниях. И тот, кто хочет изучать «рельеф» культуры, должен учитывать разнообразные механизмы, существующие в ней не только открыто, но и латентно.

В настоящее время мы присутствуем при конце долгого пути исследования культуры, начавшегося более двух веков назад. Обращение к исследованию культуры диктовалось стремлением человека отстоять сферу свободного от рассудка бытия: право быть не только мыслящим, но и волящим существом, право иметь несколько измерений сознания. Но это расширение горизонтов культуры как границ самопроявлений личности привело практически к опасности исчезновения самого человека.

95

В конце XX в. философы не только многообразно зафиксировали варианты кризиса классической западной гуманитарной культуры, но и показали: культура наших дней таит в себе возможности бесконечно богатой вариантами дальнейшей динамики, где классический рационализм является лишь одним из известных путей.

## § 2. Сущность и основные функции культуры

### Основные подходы к пониманию культуры

Сущность - это то главное в предмете, что характеризует его в плане наиболее важного и значительного, сущность - это истина бытия. Хотя мы привыкли иметь дело с теми или иными проявлениями культуры, ее разновидностями, например театр, изобразительное искусство, литература и т.п., это еще не сущность, это явления. Необходимо совершить переход от явлений к сущности, чем, собственно говоря, и занято научное познание. Дойти до самой сути вещей - в этом состоит цель научного познания, включая культурологию. Такое познание опирается на понятийный анализ, именно обращение к вопросу о сущности и позволяет воссоздать онтологию бытия, дать его понятийный портрет. Сущность культуры - это ее внутренняя структура, способ функционирования, посредством которого культура воспроизводится как целостная система. Можно сказать, что вопрос о сущности - центральный вопрос онтологии культуры. А поскольку существуют многообразные теоретические концепции культуры, то и подходы к пониманию сущности культуры далеко не однозначны. Остановимся на наиболее известных.

Нельзя не сказать, что отечественные культурологи последних десятилетий творили в относительно благоприятных условиях - они не были связаны жесткими дефинициями, предложенными классиками марксизма. Дело в том, что, например, у К. Маркса и Ф. Энгельса термин «культура» встречается отнюдь не часто. Они больше говорили об «образовании», «просвещении». В.И. Ленин много писал о культуре, но как культурной политике. Несомненно, что основоположники марксиз-

96

ма исходили из собственной позиции по проблеме культуры, однако в систематическом виде она не была высказана, ими не оставлено ни развернутого, ни лапидарного определения того, что есть культура. Отсутствие такого определения развязывало руки советским теоретикам для самостоятельного поиска. Начиная с 1960-х гг. и до сегодняшнего дня не прекращаются оживленные дебаты вокруг самой дефиниции культуры, ее логической структуры, сущности и форм проявления.

Эти дискуссии, многие исследования отечественных авторов позволили достигнуть некоторой определенности по кардинальным вопросам. В результате сейчас признана ограниченность широко распространенных в прошлом чисто суммативных определений (культура - лишь сумма, итог, счетная совокупность творений человека). Стало ясным, что

понятие «культура» как предельно общее не может быть выражено через какое-то одно адекватное определение, полученное с помощью формально-логической процедуры причисления к роду или выделения совокупности признаков. Поэтому определения культуры выступают как ее интерпретации в зависимости от того или иного аспекта рассмотрения культуры.

Можно выделить ряд достаточно разработанных в зарубежной и отечественной науке подходов к осмыслению культуры, ее теорий.

### Аксиологический (ценностный) подход

*Аксиологический (ценностный)* подход заключается в выделении той сферы бытия человека, которую можно назвать миром ценностей. Именно к этому миру, с точки зрения сторонников данной концепции, и применимо понятие культуры. Она выступает как совокупность материальных и духовных ценностей, сложная иерархия идеалов и смыслов, значимых для конкретного общественного организма. Согласно ценностному подходу, культура есть не что иное, как реализация идеально-ценностных целей, предметный мир, взятый под углом зрения его значения для человека. Этот подход выступает как реализация субъектно-объектных отношений. Его главные проблемы - понимание природы ценностей, их происхождение и общезначимость.

При всей важности и адекватности этих соображений в целом достигнуто согласие, что чисто аксиологический подход

97

к культуре ограничен, ибо замыкает ее в сравнительно узкие рамки. Ценность, ценимое, предпочитаемое, желаемое, ожидаемое, благосодержащее - все это, во-**первых**, указывает лишь на нечто позитивное для человека и человеческой жизни и, во-**вторых**, весьма и весьма относительно в разных культурах. И если принять, что культура - это по сути своей только совокупность ценностей, а все то, что негативно, деструктивно, опасно, «выносится за скобки» и полагается как не-культура, анти-культура, то в этом случае само воззрение на культуру становится до крайности релятивным (относительным).

Разумеется, аксиологический подход не исключается из теоретического рассмотрения. Более того, при решении воспитательно-дидактических задач он выявляет свою эвристичность и результативность. И тогда оппозиции типа культура -варварство, культура - хамство, культура - невежество и т.п. вполне оправданы и необходимы. Безапелляционное отбрасывание ценностного подхода столь же неправомерно, как и его одностороннее раздувание, гипостазирование.

Дискуссии приводят к убеждению, что в дезаксиологическом (ценностно-нейтральном) определении культуры должны быть выделены ее субстанциональные основы, указан ее субстрат, а сама культура в целом должна полагаться процессуально как динамичное целое в единстве объективных и субъективных моментов, предпосылок и результатов, хода и исхода.

Эти задачи получают свое разрешение в так называемом *деятельностном подходе.* Здесь культура выступает специфическим способом человеческой жизнедеятельности, рассматривается как диалектически реализующийся процесс. Поиски содержательного определения культуры приводят к пониманию родового способа бытия человека в мире, а именно: к человеческой деятельности как подлинной субстанции человеческой природы.

Реализующееся в деятельности единство субъективного и объективного позволяет понять культуру как «систему внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется, программируется и реализуется активность людей в обществе» (Э. Маркарян). Другими словами, культура вы-

98

ступает как «способ деятельности» (В. Давидович, Ю. Жданов), «технологический контекст деятельности» (3. Файнбург), что придает человеческой активности внутреннюю целостность и особого рода направленность. Тем самым культура понимается как способ регуляции, сохранения, воспроизведения и развития общества, как «технология производства и воспроизводства человека и общества», своего рода ген жизнедеятельности людей, основа творческой активности человека, механизм адаптации и

самодетерминации личности в обществе. Такой подход тяготеет к технологической трактовке культуры, что вытекает из специфики человеческой деятельности, в которой люди руководствуются внебиологически выработанными и социально закрепленными средствами и механизмами, образующими культуру. С этой точки зрения она и выступает как своего рода технология человеческой деятельности. Думается, что этот подход наиболее перспективен при схватывании сущности (именно сущности) культуры. Он не отрицает того, что при рассмотрении феноменологии культуры (ее форм, проявлений, граней) приемлем аксиологический подход, полагание культуры как «меры человека», мерила его восхождения к идеалу, способа формирования духовного богатства и реализации сущностных социальных сил и пр. Но деятельностный подход дает целостное понимание того, что есть культура и что не есть культура, позволяет выделить главное применительно к нашему рассмотрению: культура в глубокой сути своей есть то, что обеспечивает реализацию самой деятельности, ее имманентный механизм, способ ее осуществления.

Такая трактовка как бы отвечает на вопрос, как система человеческой деятельности осуществляется. Утверждение культуры как механизма (технологии) деятельности дает возможность «взять» культуру в ее сущностном бытии, не ограничиваясь описательными констатациями. На уровне культурологического анализа рассмотрение культуры как искусственной (а не «естественной») технологии деятельности дает нам ее всеобщую характеристику. Взятая в широком общетеоретическом смысле, категория «технология» помогает понять саму суть культуры. Технологичность культуры как раз и предполагает то, что культура предстает как исторически изменяющаяся и исторически конкретная совокупность

99

тех приемов, процедур, норм, которые характеризуют уровень и направленность человеческой деятельности, всей деятельности, взятой во всех ее измерениях и отношениях. С этих позиций культура выступает как способ регуляции, сохранения, воспроизведения и развития человеческой жизни, социальной и индивидуальной.

При всей теоретической привлекательности высказанные соображения нуждаются в конкретизации, прежде всего в понимании природы человеческой деятельности. Дело в том, что ее расширительное истолкование как сущности культуры не позволяет в полной мере выявить специфику культуры как феномена.

Культура немыслима без человека: он ее создал. Но что при этом его воодушевляло? Желание утвердить себя в природе в качестве властелина, способного изменять дарованное? Бессознательная игра творческих сил, способных бесконечно развертывать свой потенциал? Стремление пересотворить природу? Как только возникает вопрос «ради чего?», человеческая активность оказывается вовсе не одинаковой по собственной нацеленности и истокам.

В этом плане не всякая деятельность порождает культуру, а только та ее часть, которая носит сакральный характер и связана с поиском смыслов, вычитываемых в бытии. Занимаясь жизнеустроением, человек далеко не всегда задается вопросом о предназначенности бытия и своей собственной судьбы. Культура - это не все, что способен предъявить человек, увлеченный переделыванием изначального порядка вещей.

Деятельность человека разнообразна, многолики продукты человеческой активности. Можно указать на такие деяния человека, которые связаны с напряженным творческим актом, прорывом в новое духовное пространство, извлечением смысла из окружающего. Это и есть культура. Но есть такие артефакты, которые не содержат в себе сакрального смысла, не рождают горения человеческого духа. В человеческой деятельности многое рождается впервые как обнаружение смысла, но многое служит процессу тиражирования однажды найденного.

В истолковании **Павла Флоренского (1882-1937)** деятельность обнаруживает себя во множественном числе: речь идет о деятельностях. Когда мы говорим слово «орудие», то

100

ближайшим образом припоминаются нам молоты, пилы, плуги или колеса. Это в грубейшем смысле слова материальные орудия технической цивилизации. Создание полезных для выживания человека приспособлений приобретает сакральный, т.е. культурный, смысл только тогда, когда орудие рассматривается как «проекция вовне творческих недр человеческого существа, построющих и все его собственное эмпирическое бытие - его тело, его душевную жизнь». Суть палки, молота, пилы, насоса не видна непосредственно. Творчество разума обнаруживается в производстве вещей, смысл которых не очевиден. Это производство символов, т.е. сотворение культуры.

Итак, деятельность человека многообразна. В одном случае она порождает культуру, в другом - нечто иное - цивилизацию. Далеко не всегда человеческая активность сопряжена с прорывом в области духа. «Вторая природа» включает в себя акты простого воспроизведения, копирования. Человек, который изобрел колесо, - творец культуры. Работник, который на конвейере насаживает колесо на ось, — человек цивилизации. (Так издавна обнаруживает себя тема, которая в XX в. получила освещение как проблема «культура и цивилизация».)

### Семиотический подход

При *семиотическом подходе* культура фиксируется как вне-биологический знаковый механизм передачи опыта через так называемый социокод как знаково закрепленную совокупность деятельностных схем, обеспечивающих социальное наследование (М.К. Петров). Иначе говоря, поскольку культура является общественным образованием, для ее понимания принципиально важно рассмотрение роли знаковых систем. Кроме того, символы, знаки являются теми средствами реализации ценностей и смыслов культуры, которые наиболее доступны для изучения. Тем самым культура имеет символически коммуникационную природу.

### Структуралистский подход

В русле *структуралистского подхода* культура рассматривается как совокупность социальных элементов, «культурных образцов» - носителей ценностных отношений, регулирующих человеческую деятельность (брак, семья, обычаи, тексты, символы и т.п.), но без учета личного фактора.

### Социологический подход

При *социологическом подходе* культура трактуется как социальный институт, который дает обществу системное качест-

101

во, позволяет рассматривать его как устойчивую целостность, отличную от природы. Здесь в значительной мере отождествляется функционирование общественных институтов и подсистем культуры (материальной, политической, духовной). Культура рассматривается с точки зрения ее функционирования в конкретной системе общественных отношений и институтов, определяющих роли и нормы поведения людей в обществе.

В ряде концепций подчеркивается роль культуры как источника информации в единстве с ее обработкой, интерпретацией и трансляцией. Культура рассматривается и как механизм передачи социального опыта, отличный от докультурного (узуального). Существуют представления об определяющей роли игры как источника культуры (Й. Хейзинга).

### Гуманитарный подход

При *гуманитарном подходе* внимание акцентируется на совершенствовании человека как духовно-нравственного субъекта культуры. В неогуманистических концепциях культура рассматривается как процесс, включающий все виды человеческого творчества и регулируемый человеком как членом коллектива. Выступая в качестве проявления человеческой сущности, культура охватывает все стороны жизни человека, предстает как процесс воспроизводства человека во всем богатстве его свойств и потребностей, универсальности. Таким образом, культура есть процесс созидания человеком своей родовой сущности, мера человеческого в человеке.

Все эти подходы заслуживают внимания, взаимодополняют друг друга,

способствуют выработке более полного и глубокого представления о культуре.

### Что такое сущность культуры?

Культура - это в первую очередь мир окружающих нас вещей, несущих на себе отпечаток человеческого труда, ума и желаний. Культура — это мир удовлетворенных и еще не удовлетворенных, проецируемых вовне человеческих потребностей и желаний. Вовне - прежде всего на природу или на уже преобразованную природу, существующую в окультуренной форме, или даже на рафинированные предметы культуры, которые должны быть вовлечены в какую-то иную систему культуры.

102

В любом случае культура есть обработанная, «окультивированная» природа, а окружающие нас вещи — мир «оживших предметов», начиная с бытового окружения и завершая бесценными шедеврами, созданными человеком. Обращение к вопросу о сущности культуры должно показать то, чем отличается человеческий мир. культуры от самопроизводящей себя природы. Каковы те механизмы, которые позволяют воспринимать культуру как целостную систему?

Наши попытки воссоздать культурный смысл окружающей нас «второй природы», не оставаясь на уровне утилитарного пользования отдельными предметами культуры, позволят перейти от явления к сущности. Познание сущности культуры - это непрестанное углубление наших знаний о подлинной реальности культуры, механизме ее функционирования. Представляя культуру как человеческий мир, как очеловеченную природу и признавая общественную активность человека, мы можем сделать вывод, что культуру необходимо рассматривать как наиболее универсальную форму человеческой деятельности и в духовной, и в материальной сфере. Духовная культура, так же как и материальная, - это то, что создано человеком. Но созданные человеческим трудом (в тяжких духовных и нравственных исканиях художника, писателя, ученого, артиста) произведения духовной культуры не имеют утилитарного назначения. Они направлены на формирование в человеке высоких этических и эстетических идеалов, художественного вкуса и интеллектуальных потребностей. Истина, добро и красота объединяют основные сферы духовной культуры - науку, искусство, нравственность.

Различные определения характеризуют различные сферы культуры:

- ◊ предметный мир культуры, включающий все произведенное человеком. Главные сферы — материальная культура (все произведенное материальным трудом), духовная культура («высшее» создание человека - произведения науки, искусства, литературы, религия, философия и т.д.);
- ◊ сам человек и степень его «окультуренности», достигнутая индивидом и обществом и характеризующаяся наличием определенных профессиональных слоев, групп, институтов

103

- (жрецы и писцы в древних цивилизациях, ремесленные цеха и гильдии в средневековой Европе, европейские университеты);
- ◊ «заученное поведение», «комплекс образцов поведения», «совокупность образцов, определяющих жизнь». Здесь мы имеем дело не со статическим, так сказать, описанием человека и не с результатами его деятельности, а с самой деятельностью. В этом случае мы говорим не об ученом, а о науке, ее формах, например не о средневековом ученом, а средневековом университете.

Следовательно, определяя сущность культуры, можно выделить три основные сферы. **Во-первых**, это предметы материальной и духовной деятельности человека. В них нашли свое воплощение особенности человеческой деятельности в различных типах культуры, типах человеческого общества, на определенных этапах его исторического развития. **Во-вторых**, это субъекты, творцы и носители культуры. Здесь культурология опирается на этнографические описания, этнологию (учение о народе — этносе), на

социологические измерения общества. Однако в отличие от социально-философского рассмотрения общества культуролог доводит свое исследование до социально-психологического уровня, выделяя национальный характер народа, менталитет (особенности мышления), нравственность. **В-третьих**, это институциональные связи, институты, которые переводят субъективную деятельность индивидов в объективный план: не только то, «что» производит этнос, и не только «кто» производит, каково культурное лицо (обычаи, нравы и традиции) этноса, а главное - «как» производят. И это «как» характеризует прежде всего способ освоения действительности, технологический опыт, приемы и способы получения информации и передачи их от поколения к поколению. Следовательно, культура характеризует обновляющееся бытие человека, а поскольку человек - это родовое существо и его жизнь невозможна без общества, то культура есть самообновляющееся в процессе человеческой деятельности бытие родового человека. Весь мир человеческой культуры, как материальной, так и духовной, предстает живой и самообновляющейся субстанцией (субстанциональность духа, по Гегелю), основания

**104**

которой — алгоритм, способы, характеристики трудовой, художественной, интеллектуальной деятельности человека.

Видимо, в этом плане культура — уровень отношений, сложившихся в коллективе, те нормы и образцы поведения, которые освящены традицией, обязательны для представителя данного этноса и различных его социальных слоев. Культура предстает формой трансляции социального опыта через освоение каждым поколением не только предметного (в первую очередь предметов производства) мира культуры, навыков и приемов технологического отношения к природе, но и культурных ценностей, образцов поведения, причем регулирующая социальный опыт роль культуры такова, что она формирует устойчивые художественные и познавательные каноны, представление о прекрасном, видение природы во всех этнических особенностях и колорите этого опыта.

Во взаимодействии человека с природой культура играет особую, не сводимую к социальной роль. Социальная организация (технологический и экономический уровень развития) может быть одинаковой у различных народов, но невозможно спутать их художественные вкусы, обычаи, традиции. Национальный мир - это единый космос, в котором слиты человек и исторически окружающая его природа, которая влияет на социальную психологию этноса, формирует национальный характер и детерминирует направленность его практической деятельности. Таким образом, природа - это не только окружающие человека поля, леса, рощи, но и то, что человек получает при рождении, - от рода. Культура связывает человека с природой, объединяет в единый космос природный ландшафт, жилище, способ добывания пищи и самого человека во всех его этнических особенностях.

В этом изначальном культурном космосе находится человек, здесь формируются его ценностные установки, способы ориентации, его вкусы и жизненные идеалы. Культурный фундамент, в котором вызревают архетипы (основные типы поведения, коренящиеся в глубинах психики), первоначально не выражен на понятийном уровне, он присутствует в массовой психологии и определяет всю человеческую деятельность, ее цель, средства и результат. Это исходное состояние коллектив-

**105**

ной (и соответственно индивидуальной) психики реализуется и преобразуется в способы освоения действительности. Таким образом, человек как носитель культуры наследует национальное достояние, опыт взаимодействия человека с природой. Другое дело, что такое освоение проявляется в процессе деятельного (а не пассивно-созерцательного) отношения к миру, усвоения определенной роли в семье, в обществе. Сама деятельностная сфера может сохранять национальный колорит или же приобретать массовидный характер, поэтому мы и предложили различать сферу субъекта культуры и деятельностную сферу, через которую происходит перенесение культуры на результаты материальной и духовной деятельности.

Естественно, что в сохранении присущих этому образцу поведения ценностей, регулирующих прежде всего отношения между людьми в обществе и семье, должна быть определенная устойчивость. Последняя обеспечивается традициями в существовании и развитии культуры. *Традиция -* один из механизмов сакрализации (освящения) культурных ценностей. Традиция как способ сохранения культуры показывает, что культура — не только и не столько

результат человеческой деятельности, сколько способ деятельности, способ человеческой жизни в целом. В этом смысле можно говорить об «окультуренности» человека в исторических формах его существования благодаря сохранению традиций, и, наоборот, разрыв культурных связей и традиций грозит крахом народной культуры. Традиция конкретизирует социальный опыт и уровень развития, которого достигло общество во взаимоотношениях с природой, что может проявляться в наличии конкретных традиций: в традиционных ремесленных промыслах, в художественном творчестве.

Общество в целом и объединяющую его культуру характеризует не только традиция, но и новация (способ обновления знания). Тип культуры характеризуется тем способом обновления и накопления опыта, который принят в данном обществе. В традиционном обществе социальная регламентация, определяющая место человека в обществе, связывает получение знания от единого и достоверного источника, которым и освящается данный порядок. Антропологи Ф.Е. Дарт и П.Л. Прадхан, описывая традиционную культуру Непала, отмечают, что

**106**

непальские школьники называют в качестве исходного источника знания мудрых старых людей и полагают, что те в свою очередь получили знания от богов. Культуры нетрадиционного типа основаны на системе образования, на науке, при этом всеобщий (знаковый) способ получения знания не затрудняется традицией, а всякое знание воспроизводится как чье-то личное изобретение.

Если культура - это традиции, нормы и обычаи, которые переносятся на предметный мир из духовной жизни общества и тем самым организуют социальный опыт, то чем же культура отличается от общества? Обычно культуру рассматривают как часть общества наряду с производством, политикой и т.д. Но раз культура - это система, обеспечиваемая способом перенесения духовности человека на весь уклад его жизнедеятельности, то культура определенного типа проявляется в политике, экономике, искусстве. Это не значит, что культура и общество могут быть отождествлены друг с другом. Рассматривая ряд подходов к проблеме, В.М. Межуев справедливо выдвигает понятие культуры в качестве центрального в соотношении человека и общества: содержанием культурного процесса выступает, по сути, развитие самого человека в качестве общественного субъекта деятельности. «Общественные отношения оказываются показателем, критерием развития человека, а значит и его культуры, именно как отношения между индивидами и группами индивидов в качестве субъектов деятельности. В этом смысле данные отношения образуют «субстанцию» культуры постольку, поскольку они реально раскрываются как "человеческие отношения"...»[1].

Таким образом, общество в своем воздействии на человека -это система отношений и институтов, т.е. способов и средств социального воздействия на человека. Среди них прежде всего следует указать на законы и правовую сторону в целом, систему образования и воспитания и т.д. Но тогда можно сказать, что культура в своем функционировании в обществе определяется формами социальной регламентации. Все это так. Однако акцентируя внимание на интегративной по отношению к человеку и обществу роли культуры, в то же время необходимо указать, что акцент в сторону

[1] *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1977. С. 130.

**107**

человека приводит к развитию антропологии (культурантропологии), т.е. к изучению конкретных культурных норм и образцов, представляемых в характерной для данного общества символике, а акцент в сторону общества приводит к социологии (социальной теории).

Культурная антропология чрезвычайно расширяет понятие культуры, и задача культурологии не в том, чтобы отделить человека от общества, а в том, чтобы показать человеческие основы социального развития, объяснить социальное развитие как культурную эволюцию человечества. Одно из различий между культурой и обществом состоит, как это было показано ранее, в том, что социальные институты не требуют рефлексии (осмысления индивидом своего отношения к социальным нормам и институтам), они принимаются как данность, как правила игры, которым необходимо следовать и отступление от которых карается обществом. Результаты человеческой деятельности оцениваются по принятой в обществе шкале ценностей — слава, почести, богатство и т.д. Если же мы обращаемся не к социальному, а к индивидуальному (культурному) миру человека, то мы обнаруживаем, что достигаемые им результаты обретают ценность не сами по себе, а как собственные внутренние качества и условия дальнейшего развития индивида. И личные свойства человека, и достигаемое им материальное положение - это внутренние физические и духовные качества человека, характеризующие его способ отношения к

миру, т.е. его культуру.

И все же, мотивируя собственное поведение, опираясь на избранную им культурную традицию, осознанно или нет человек ориентируется на свои потребности (природные и социальные). Природные (биологические) потребности регулируют жизнедеятельность человека (еда, питье, жилище), позволяют поддерживать жизнь человеческого рода. Социальные потребности формируются у человека, поскольку он с детства существует в человеческом обществе, находящемся на определенной стадии развития, которая предполагает потребности в общении, досуге и т.д. Здесь важно отметить, что природные потребности человека опосредованы культурой. Скажем, по способу утоления голода мы без труда установим культурный уровень развития общества (собиратели, охотники, скотоводы)

108

и индивида по способу приготовления и употребления им пищи. Еще в большей степени о культуре народа и отдельного человека говорит жилище. Юрта скотовода и чум эскимоса, русская изба - это разные жилища и в то же время разные миры, впитавшие в себя своеобразие бескрайней степи в одном случае, заснеженной тундры - в другом и могучих русских лесов -в третьем.

Удовлетворение даже самых простых потребностей происходит в обществе, что ведет к воспроизводству культуры, поскольку человек удовлетворяет свои потребности опосредованно, руководствуясь социальными табу (запретами) и социальным контролем. Материальные потребности удовлетворяют непосредственные жизненные нужды человека, но способ их удовлетворения определяется культурой общества и индивида. Только научно-техническое общество предоставляет возможности электрифицированного быта и соответствующий материальный комфорт. Но конкретный уровень материальной культуры индивида определяется его социальными возможностями и его сознательным выбором.

Таким образом, культура позволяет человеку развивать внутренний мир, оперативно реагируя на социальные требования, осознавая их моральный, политический и эстетический смысл, принимать решение и делать нравственный выбор, ведь никакие социальные требования не могут полностью регулировать поведение человека. Поступки, выбор человека говорят о его внутренней культуре, поскольку она реализуется в поведении и действиях человека. Сердцевина, средоточие культуры находится в точке пересечения индивидуального Я и коллективного Мы (каким путем происходит это пересечение, будет показано в следующей главе).

## § 3. Основные понятия культурологии

### Обыденные и теоретические представления о культуре

В повседневности человек не теоретизирует, а просто живет и руководствуется не абстракциями и концептуальными построениями, а тем, что подсказывают здравый смысл, обыденное

109

сознание. В рамках такого сознания он не пытается заглянуть за оболочку вещей, постичь глубины мироздания. Но и в текущих бытовых хлопотах, в рамках любой профессиональной деятельности люди стремятся понять друг друга, расставить вехи, ориентиры, обозначить жизненные цели, выбрать моменты предпочтения, найти согласие в оценках того, что происходит с ними и с другими.

В мире повседневности многое берется «на веру», принимается как данность, с ориентацией на укорененность жизненных правил. Социологи культуры, исследовавшие понимание культуры в обыденном здравомыслии, отмечают ряд характерных подходов. Чаще всего культура трактуется как нечто нормативное, своего рода стандарт поступков, внутренне присущий каждому человеку. Она видится как нечто, характеризующее свойство человека в сфере социального поведения. Это тактичность, уважение к другим людям, деликатность, умение всегда найти меру своего поступка. Культуру подчас отождествляют с образованностью, подразумевая под этим эрудицию, накопленную информацию, то ее содержание, которое как бы аккумулируется во внутреннем мире личности, делая ее носителем качеств, полагаемых культурными.

В обыденном сознании принято понимать культуру как нечто специфичное для городского образа жизни в противовес деревенскому, столичного — провинциальному. При современной урбанизации, противостоящей сельской патриархальности, подобное толкование культуры широко распространено.

Подчас термин «культура» сближается с оценочной характеристикой форм внешнего поведения человека, выступает как иное название для соблюдения этикета. Распространенная

фраза «Некультурно себя ведете» исходит из трактовки культуры именно в таком смысле.

## Культура личности, того или иного сообщества (группы), культура человечества

О культуре можно говорить, рассматривая ее как бы на разных уровнях. Вся гамма многочисленных субъектов — носителей культуры — расположена между родом и индивидом, между

110

всем человечеством и каждой уникальной индивидуальностью. Например, можно рассматривать культуру человечества периода «осевого времени» (по К. Ясперсу), общечеловеческую культуру в ее наиболее общих понятиях так, как она представлена в конце XX в.

Можно рассматривать религиозно окрашенные культуры (христианская, исламская, буддийская, иудаистская, индуистская и др.), можно характеризовать культуру формационно (феодализм, капитализм, социализм) или цивилизационно (Запад - Восток, культура доколумбовой Америки, культурные черты народов-кочевников) и по социально-классовым моментам (дворянская, крестьянская, буржуазная, пролетарская), по профессиональным признакам (врачебная, учительская, коммерческая и т.д.).

Можно сказать, что субъект (носитель и продуцент) культуры предстает в виде группы (сообщества) людей, соединенных объективными свойствами и связями в целостное качественно специфичное образование. Такими субъектами выступают не только общности, но и учреждения, организации, объединения (государство, партия, союз, коммерческая и финансовая группы и т.п.).

В самом общем виде разворачивается такая цепочка субъектов деятельности: личность (индивидуальность) — малая (контактная) группа - социальные институты - организации и объединения - классы, сословия и иные субъекты социального расслоения (стратификации) - этносы - страны-государства -региональные группировки - человечество (родовой субъект). Каждый из этих субъектов обладает своей культурной спецификой, выступает как субъект культуры.

Любой из «сложных» субъектов включает в себя системные элементы, выступающие в свою очередь как относительно самостоятельные единицы деятельности. Поэтому резонно говорить, например, о национальной, молодежной, городской, сельской культуре как о субкультурах.

Субкультуры обычно имеют систему ценностей, отличную от системы ценностей большинства, входящего в то или иное сообщество. Если какие-то черты субкультуры конфронтационны по отношению к доминантной (господствующей) куль-

111

туре, то в этом случае говорят о контркультуре. Представителями таких контркультур могут быть персонажи «системы молодежного ухода от социальности» в нашей стране или нашумевшее движение «хиппи» на Западе.

## Специфика культурных форм в различных сферах жизни

Общее понятие культуры включает в себя ее различные модификации, специфично выявляясь в разных сферах общественной жизни. Культура многогранна, и ее нельзя редуцировать (сводить) к какой-либо одной грани. Но такое толкование культуры широко распространено: для одних культура предстает прежде всего как овладение богатством художественных ценностей и, по их мнению, культурен тот, кто отличает мазурку от вальса, разбирается в стилистике Ван Гога и компетентен в поисках современной постмодернистской поэзии; для других культура - это этика (А. Швейцер); для третьих культурен тот, кто имеет религиозный опыт; для четвертых — вне культуры находится человек, не знакомый с высшими достижениями науки.

Однако, возражая против выделения какой-либо одной из граней культуры и забвения остальных, все же нужно признать своеобразие трактовки культуры применительно к сферам ее проявления. Так, художественная культура - это действительно «умение» (мастерство) создавать творения, отражающие особый вид духовного освоения мира и человека — воплощение художественной образности. Вместе с тем художественная культура выступает и как совокупность творений художников (писателей, композиторов, исполнителей, актеров, живописцев и т.д.), т.е. обнаруживает себя как объективированный пласт, результат созидательного творчества тех, кого называют деятелями искусства.

Политическая культура — это умение оптимально действовать в области властных (политико-государственных) отношений в сфере борьбы политических сил за овладение, удержание и использование власти. Быть культурным в сфере политики означает действовать в рамках признанных (как правило, кодифицированных) норм политической жизни, т.е. знать, признавать и ориентироваться на конкретно-историческую и присущую данному обществу систему политических ценностей (демократических,

112

монархических, теократических и т.п.). В современном мире политическая культура соотносится прежде всего с демократическими традициями, гуманистическими идеалами.

Иной характер носят организационная и управленческая культура, правовая культура, культура производственно-хозяйственной и предпринимательской деятельности, культура поведения в ее этикетных рамках, педагогическая или врачебная, культура мышления, философская культура и т.д.

## Понятия «культура» и «культ». Содержательная связь между ними

При рассмотрении культуры можно выделить два среза ее видения: светский и религиозный. В рамках богословской традиции сам термин «культура» восходит к культу - вере, высшему смыслу Бытия, заданному Богом. Эту позицию настойчиво защищал П. А. Флоренский. По его утверждению, культура вся и целиком возникла из культа. Культовые формы (т.е. совокупность способов организации религиозного опыта) включают в себя священные ритуалы и церемонии, литургические (богослужебные) действия, молитвенную практику и т.д. Из включенности в эти культовые формы возникало и осмысленное суждение о мире и человеке, о бренном и вечном. По Флоренскому, культ - это как бы бутон культуры. Согласно такой трактовке, вся система культурных ценностей производна от культа, задана религиозным действием и сакральным (священным) текстом. А. Мень утверждал, что вера в высший смысл Вселенной сегодня, как и в древности, является стержнем, который придает внутреннее единство любой культуре.

В культе всегда представлен момент «святости», поклонение Богу или божествам, идея ранга, предстояния перед высшей (трансцендентной) силой. Религиозная деятельность, религиозный опыт (включая культовые процедуры) - это одна из фундаментальных характеристик, знаменующих выход предков человека из естественного состояния, возникновение собственно человеческого бытия. Поэтому вполне правомерно концептуальное (а не только фонетическое) сближение понятий «культуры» и «культа». В истории не зафиксировано ни одного общества, в котором полностью отсутствовали бы религиозные верования.

113

Суждение о некогда существовавших дорелигиозных сообществах не нашло фактического подтверждения.

Однако история знала и знает не только религиозное, но и светское отношение к действительности. В мире было и есть немало убежденных атеистов или просто неверующих. Отдавая должное религиозной культуре и ее огромному воздействию на судьбы человечества, не следует забывать могучий ток свободомыслия, проникающий во все историческое бытие людей.

Таким образом, есть религиозная и светская трактовки культуры. Светская культура строится вне и помимо культа, на основах рационалистического мышления с опорой на продуктивные находки науки.

## Общение и диалог в функционировании культуры

Многие современные философы-культурологи (М. Бубер, М. Бахтин, В. Библер) полагают, что осмысление культуры возможно лишь через точки соприкосновения отличающихся друг от друга культур (как единичных субъектов культуры, так и множественных — групповых).

Смысл этих идей состоит в утверждении, что обладать культурой — значит иметь возможность «быть вне собственного бытия», т.е. вступать в общение с другими. Только в этом взаимном общении (в диалоге) культура обнаруживает сама себя. Исходя из того что культура выступает как «самодетерминация», проявление свободы субъекта культуры, сторонники диалогической концепции полагают, что культура всегда на границе как с другими культурами, так и с иными эпохами. Поэтому картина современной мировой культуры -это как бы сплав многих взаимодействующих самобытных культур разных цивилизационных регионов, этносов, поколений и т.д. Все они находятся в постоянном диалоге и взаимодействии друг с другом, причем этот диалог осуществляется не только синхронно (одномоментно), но и диахронно (по

линии прошлое — настоящее — будущее). Наше восприятие истекшего, культуры прошедшего основано на принципе ее актуализации, включения в актуальную жизнь. Мы как бы ведем непрекращающийся разговор с теми, кто был до нас, «входим»

114

в их культурный контекст и вводим их культурные свершения в сегодняшние культурные реалии.

Диалог как средство коммуникации культур предполагает такое сближение взаимодействующих субъектов культурного процесса, когда они как бы вслушиваются друг в друга, со-действуют в творении культуры, стремятся соприкоснуться (если не «слиться»).

## Традиции и новации

С позиций одной из современных отечественных концепций культуры (деятельностной, технологической) культура представляет собой исторически изменяющуюся и исторически конкретную совокупность тех приемов, процедур, норм, ценностей, которые характеризуют уровень и направленность человеческой деятельности, причем всей деятельности, взятой во всех отношениях и измерениях. Понимаемая таким образом культура выступает как способ регуляции, сохранения, воспроизведения и развития всей общественной жизни, является своего рода принципом связи человека с предметом, способом его вхождения в социальную жизнь. Процесс культивирования человека характеризуется развитием способностей пользоваться тем, что в своей истории создало и накопило общество.

При таком видении сущности культуры на первый план выдвигается воспроизведение деятельности по исторически заданным основаниям. Она требует выражения в таких понятиях, например, как «схема», «алгоритм», «код», «матрица», «канон», «эталон», «парадигма», «стереотип», «норма» и «традиция». Перечисленные понятия вышли из различных областей знания и несут разную смысловую нагрузку, но их объединяет то, что они выражают момент устойчивости в изменяющемся содержании деятельности, перенос этого содержания, трансляцию образов, поддержание непрерывности исторического процесса, связи его ступеней. Во всех этих понятиях высвечивается одна важная сторона сущности культуры - ее способность давать достаточно четкие предписания о выполнении в определенной последовательности некоторой совокупности актов, образующих в своем единстве деятельность. Такая алгоритмичность внутренне присуща культуре и выражает хотя и мяг-

115

кую, но все-таки формализованность культурных явлений. Культура побуждает к действию «по правилу», по более или менее очерченным линиям. Транслятор деятельности, аккумулятор исторического опыта, суммированный разум прошлого (и его неразумие) - все это культура. Не случайно одной из центральных категорий философии культуры выступает культурная традиция - то, что стабилизирует общество, обеспечивает воспроизводство прошлого в настоящем, дает возможность сегодняшним поколениям опереться на опыт прошлого. Передающиеся от поколения к поколению системы последовательных правил деятельности (и оценивающих их смыслов) в интегральном единстве составляют технологию деятельности, являющуюся сущностью культуры.

Однако ими не исчерпывается суть культуры. Предписания, поступающие по стреле времени, как эстафета от предков к современникам, а от них к потомкам, от содеянного к намеченному — это лишь одна из составляющих культуры. Если остановиться только на ее рассмотрении, то культура предстанет монотонным, жестко прямолинейным процессом повторов, воспроизведений. Вся действительная история культуры с ее многогранностью, неиссякаемым богатством форм, проявлений не может быть втиснута в прокрустово ложе застывших схем. Они необходимы, но выражают лишь один из аспектов культуры. Культура как способ деятельности - это не замкнутая, а открытая система. Ее предписания (традиции) содержат в себе возможность корректировки, разлома, преобразования, порождения иного, новаций.

Сохранение и отрицание, удержание и дерзновенное преодоление - в этих коллизиях пульсирует живое тело культуры. Противоречивая связка традиций и новаций - одна из ее фундаментальных особенностей. Культура, взятая в своем динамическом аспекте, невозможна без творчества, т.е. формирующей деятельности, порождающей новую (креативную) активность.

Вне культуры, представляющей собой целостную систему норм и смыслов, символов и ценностей, творчество хаотично, безопорно. Но и культура вне творчества, лишенная инноваций, не отвечала бы собственному определению.

116

## Характеристика языков культуры

Культура всегда есть связь между людьми, группами, сообществами, объединениями. Все, что в ней создается, должно быть передано от одного субъекта культуры к другому. Поэтому культура принципиально коммуникативна; она внутренне (имманентно) семиотична, т.е. всегда выступает как совокупность знаков, выражающих определенное содержание, передающих некоторый смысл. Субъекту культуры (единичному или совокупному) всегда необходим партнер, адресат, собеседник, воспреемник.

Языками культуры можно назвать знаковые системы различного рода: от живого языка до паралингвистических средств, от музыкальных звучаний до живописных бликов, от математических начертаний до архитектурных объемов, символику в ее многоликом выражении, слово и жест, мелодию и цветовую гамму, выразительные телодвижения и условные изображения. Конечно, роль транслятора содержательных интенций культуры в разных знаковых системах не одинакова: есть языки обыденного общения, языки специалистов-профессионалов, жестко специализированные языки науки или деловые языки закрытых сообществ.

Но культура во многом не только знакова, но и символична. Символ — знак, несущий информацию о глубинном смысле того, что он выражает, представляя как бы в иносказании то наиболее существенное, что есть в символизируемом объекте. Поэтому можно сказать, что культура представляет собой концентрированный символический опыт человечества. Символика всегда специфична для тех или иных конкретных форм или состояний культурных реалий. Так, у каждой конфессии в религиозной культуре есть собственная символика, равно как и у различных этносов, профессиональных групп, политических объединений. Культура порождает смыслы и выражает их в своеобразии собственных языков, знаков, символов.

Вместе с тем в культуре бытуют «языки», выходящие за рамки наличного времени, рассчитанные на весь «маршрут» истории. Иногда о них говорят как об архетипах культуры, т.е. как о символических схемах «коллективного бессознательного» (по К. Юнгу). Образы богов, демонов, добра и зла, справедливости

117

и возмездия и т.п., меняясь по форме от страны к стране, от века к веку, содержательно совпадают по основным своим логическим конструкциям.

Как в науке фиксируются универсальные категории, так в культуре в целом (наука ее элемент) наличествуют универсальные аллегории (символика противоположностей или тринитарностей, хаоса и порядка, Мирового дерева и пр.). Без их осмысления рассмотрение языков культуры явно неполно.

## Корневая и высокая, элитарная и демократическая культуры. Масскульт

Явления культуры всепроникающи. Они пронизывают все уровни человеческой жизни. Любой акт человеческой деятельности может быть охарактеризован в культурологическом смысле. Но явления культуры хотя и взаимосвязаны, но вместе с тем неоднородны, они отличаются друг от друга характером субъекта культуры (ее продуцента и потребителя), его положением в сетке социального расслоения (стратификации), эпохальной, цивилизационной и этнической принадлежностью.

Например, культуры различают по уровням. Принято различение первозданной, исходной, корневой (народной) и высокой (профессиональной) культуры. **Корневая** культура -это та, которая порождена в глубинах народного духа, вырастает в повседневной трудовой деятельности, непосредственном бытовом общении, прорастает как бы безавторно, анонимно. Никто не знает изобретателя колеса или первоавтора эпосов, неизвестен облик тружеников, чьими руками воздвигалась пирамида Хеопса. Точно никто не скажет, как возникли сказки и пословицы. Известная мысль о том, что народ создает музыку, а композиторы лишь ее аранжируют, оформляют, как нельзя более точно выражает суть корневой культуры. Это та деятельность, которая массовидна, исходна, глубинна.

В ходе истории возникла и та культура, которую принято называть **высокой**, т.е. создаваемой выделившимся из общей массы слоем творцов культуры: художников, ученых, изобретателей, нравственных проповедников, религиозных пророков, политических вождей, самобытных педагогов, пред-

118

приимчивых хозяйственников. Как правило, свершения высокой культуры имеют своих

авторов, их уникальная индивидуальность оставляет неизгладимый след в культурном процессе. Они наиболее адекватно представляют менталитет народа, черты эпохи. С их деятельностью связаны прорывы в будущее, принципиальные инновации, творческие взлеты, продолжение, но и преодоление традиций.

Иное соотношение демократической и элитарной культур. «Элите» (родовой аристократии, финансово-промышленным магнатам, политическим лидерам, обладающим властными возможностями) присущи некоторые культурные стандарты. Элитные группы склонны высокомерно относиться к «плебсу», лелеять собственные ритуально-этикетные особенности, дистанцироваться от масс, фетишизировать формальные моменты.

Демократический пласт культурного бытия неотделим от деятельности тех, кто трудится в поле, у станка, в школьном классе и т.п. Это пласт жизни «демоса» (с учетом тех конкретно-исторических модификаций, которые выявляются именно как народные). Это более «вольная» культура, менее формальная.

В XX в. появилась форма культурной жизни, называемая **масскультом**. Для масскульта характерны стандартизация культурной деятельности, ее профанация, активное тиражирование с использованием средств массовой коммуникации (пресса, радио, телевидение, компьютерная сеть, масштабный издательский бизнес, рекламный натиск и т.д.). Масскульт внутренне противоречив: с одной стороны, благодаря масскульту становятся доступными для масс ценности высокой культуры, а с другой - он вульгаризирует их, подменяет подлинность «копийностью», делает заурядным общение с искусством, наукой, нравственными призывами, порождает конформизм, усредненность.

## Универсальность культуры и ее конкретно-региональные и исторические проявления

Культура всегда всечеловечна, универсальна, в своих глубинах она носит родовой характер. В какую бы эпоху ни жил человек, для него всегда горе есть горе, а радость есть радость.
119
И всегда уникальное творение отличается от бесталанных подделок. И повсюду порядок отличим от хаоса, красота от безобразия, любовь от ненависти.

Будучи единой, культура вместе с тем не монотонна. Она неисчерпаемо многообразна, переменчива, поражает неожиданностью свершений, непредсказуемостью изгибов и поворотов. Исследователи культуры зафиксировали не только ее всеобщность, но и предложили ряд типологических конструкций, позволяющих выделить пространственные (синхронные) и временные (диахронные) различия определенных культур.

Наиболее принятым крупномасштабным членением мира культуры выступает выделение двух регионов - Востока и Запада. Это деление не скрупулезно территориальное и не жестко хронологическое - оно подвижно. Но во всех случаях речь идет о генеральной направленности культурных свершений. Дихотомия Восток — Запад связана с различием социокультурных структур, несовпадением темпов и путей развития, отличием менталитета (доминантной установки массового сознания). Эти как бы два культурных мира основаны на несовпадающих принципах: Запад связан с частнособственнической активностью, выведением товарно-рыночных отношений на капиталистический уровень, а Восток не знал всеохватывающего использования частнособственнических отношений (хотя они и имели место), не отстраивал систему гражданского общества. Эти обстоятельства нашли отражения в различии духовного мира, специфичности конфессиональных религиозных умопостроений, в правилах и обычаях, в повседневной жизни. Динамичность, продуктивность Запада и «застылость», репродуктивность Востока наложили отпечаток на все проявления их культурного бытия.

Возможно и рассмотрение типологии культуры во **временном срезе**. Культура, взятая глобально, может быть охарактеризована как изменяющаяся прогрессивно (хотя далеко не все культурологи с этим согласны). Конечно, ее вечные ценности непреходящи. Фрески Аджанты и Эллоры, стихи Ду Фу или поэмы А.С. Пушкина, Нагорная проповедь или Лотосовая сутра, научные дерзания Г. Галилея или А. Эйнштейна всегда в глазах людей будут величайшими культурными свершениями человеческого рода.
120
Вместе с тем правомерно говорить об архаизме, классике, модерне и постмодерне в культуре.

**Модерн** - это характеристика состояния культуры, которая присуща промышленно развитым капиталистическим странам и хронологически может быть обозначена рубежом XIX и XX вв.

Этот тип культуры вобрал в себя противоречия и коллизии XX в.; он противостоит классике и связан с разрушением, деструкцией тех основ европейской культуры, которые имеют истоки в античности.

**Постмодерн**, развернувшийся в 1970-х гг., - это современные культурные реалии (в основном, в странах Запада). Его характеристики еще расплывчаты, как расплывчат и смутен сам постмодерн. Можно лишь сказать, что он отражает кризисное состояние мировой цивилизации, переломный характер событий конца века, еще не определившееся направление поисков современного человечества. Мир сегодня разбалансирован, разгармонизирован. И постмодерн - это не что иное, как культурологическая фиксация этого состояния человеческого мира.

### Пути распространения и восприятия культуры

Есть творцы культуры, и есть ее потребители. Есть центры порождения культуры, и есть та периферия, на которую она распространяется. Каждый человек является и потребителем, и созидателем культурных ценностей, но все же личный отпечаток на теле культуры отдельных людей рельефнее и весомее, чем у большинства.

Культура динамична. Ее инновации возникают и, преодолевая сопротивление косных консервативных элементов, распространяются, утверждаясь в жизни. Пути распространения культуры многолики. Выделяют такие аспекты движения культурных инноваций: тиражирование, сублимация (переключение духовной энергии из одного состояния в другое), проекция (перенесение ценностных ориентиров от одного субъекта культуры к другому), идентификация (уподобление образам, идолам, идеалам), которые указывают на социально-психологические механизмы переноса культуры, ее восприятия, усвоения, распространения.

Помимо этих социально-психологических моментов распространение культуры осуществляется с помощью социаль-

121

ных институтов и технических средств. Наука, образование, средства массовой информации, искусство как социальный институт, семья, разнообразные общественные объединения, государство и многое другое могут трактоваться как каналы распространения культуры. Празднества и торжества, ритуальные и традиционные акты (от венчания до поминок), рыночные механизмы и многое иное тоже выступают как средства и пути распространения и восприятия культурных ценностей.

## § 4. Морфология культуры

### Предварительные замечания

Любая культура многогранна и многолика, ее содержание облечено в разные формы. *Морфология культуры — раздел культурологии, имеющий своим предметом изучение типичных форм культуры, характеризующий ее внутреннее строение как целостность.*

В рамках деятельностной концепции культуры она может быть структурирована на основе главных, присущих всем культурам видов человеческой жизнедеятельности, иногда называемых сферами культурного творчества. С этой точки зрения формальная структура культуры может быть представлена единством духовной и материальной культур. В дидактических целях удобно отделять от собственно материальной - хозяйственной - физическую и социальную культуры; таким образом, морфологический «срез» культуры может быть представлен четырьмя элементами. Что включает в себя каждый из них?

### Духовная культура

Начнем с духовной культуры как наиболее ярко воплощающей деятельные способности человека. Как правило, к ней относят идеологию, науку, мораль, духовное общение, художественное творчество (искусство) и религию. Духовная культура вырастает как идеальная сторона материальной деятельности. Однако при определенных условиях, будучи объективированной, закрепленной в механизмах социальной памяти, Духовная культура

122

как устойчивая матрица духовной жизни, стереотип восприятия и мышления, менталитет общества может играть на различных этапах развития общества ведущую роль. Если исходить из того, что деятельность имеет сложную структуру и включает в себя такие виды, как преобразовательная, познавательная, ценностно-ориентационная и коммуникативная, то в

духовной культуре можно выделить четыре сферы.

**Первая** сфера порождается созидательной активностью человеческого воображения. Это — *проективный вид деятельности,* имеющий величайшую культурную ценность. Он предшествует материальной практике, предлагая ей идеальные модели будущих конструкций. В истории культуры проективная деятельность, зародившись и развиваясь, постепенно превратилась в специализированную отрасль духовного творчества. Результаты этого вида деятельности - идеальные модели, проекты и чертежи технических сооружений, конструкций, машин, а также различные модели социальных преобразований, проекты новых форм политического устройства, новых социальных институтов и учреждений. Объектом такого проектирования оказывается и сам человек, когда он разрабатывает модели воспитания, изменения и совершенствования своей природы, своего будущего. В этой сфере духовной культуры реализуется вектор активности, направленности в будущее, формируется модель «должного», разрабатывается идеал будущего.

Близкую к этому внутреннюю структуру имеет **вторая** сфера духовной культуры, охватывающая *способы познавательной деятельности человека.* Она выступает в виде совокупности знаний о природе, обществе, человеке, его внутреннем мире. Знания являются важнейшим структурным элементом в этой области духовной культуры, которая наиболее адекватно может быть представлена научной деятельностью. В этой сфере духовной культуры интеллектуальные инициативы людей образуют некоторый упорядоченный континуум. Непрерывность интеллектуальных новаций уравновешивается непрекращающимся процессом критического отбора, проверки добытых знаний. Передаваемые от поколения к поколению знания, принимаемые как «догматическая банальность», не подвергаемая сомнению, с появлением новой интеллектуаль-

123

ной среды, с изменением типа рациональности (совокупности процедур, инструментов интеллектуальной деятельности, способности к мотивированному выбору и выявлению целесообразности) перестают довлеть над умами людей, приводят к резким скачкам в развитии всей культуры. Таким образом, в любом обществе складывается независимая от отдельного индивида социокультурная организация добывания, хранения, передачи информации и знаний. Эта система как бы генерирует информационное поле (сегодня можно констатировать наличие особого образования - «инфосферы»), в котором живет и действует человек, программирует деятельность входящих в нее индивидов. Более того, в современном информационном обществе появляется даже особый слой людей, занимающихся сбором и переработкой знаний, - когнитариат.

В процессе образования как вида духовной деятельности происходит процесс передачи и усвоения новых для человека (но не человечества) знаний как творческое приобщение к научным достижениям общества.

Строение **третьей** сферы духовной культуры, связанной с *ценностно-ориентационной деятельностью,* еще более своеобразно. В целом оно определяется все тем же различием предметов, на которые обращена данная деятельность. Знание-оценка выступает связующим звеном с названным выше структурным элементом духовной культуры. Знания выступают как бы оценочным фильтром, они неотделимы от оценочной деятельности. Диалектический характер отражения состоит в том, что оно выступает и как познание мира, и как выражение значимости последнего для целей общественной практики. Осмысленный характер познания, понимание мира предполагает не просто знание о нем, а понимание ценности самого человека как субъекта деятельности, ценности его знаний, творений, ценности самого мира культуры, в котором живет человек. Мир человека - это всегда мир ценностей, он наполнен для него смыслами и значениями.

Эта сфера в свою очередь может быть представлена тремя подсистемами.

### Моральная культура

**Первая**, наиболее социально значимая, представлена так называемой **моральной культурой**, которая дает нормативно-ценностную ориентацию отношения ин-

124

дивидов и социальных групп ко всем сторонам жизнедеятельности, друг к другу. Моральную культуру можно определить и как достигнутый обществом и индивидами уровень человечности, гуманности в отношениях социальных субъектов, ориентации отношения к человеку как цели и самоценности. Эта культура, не тождественная рациональной стороне сознания, включает и моральные чувства - убеждения как сплав знания, оценки, веры в общечеловеческую значимость принятых человеком духовных моральных требований и рекомендаций. Моральная культура личности обнаруживается как культура поступка: мотива, соответствующего понятиям о добре и зле,

справедливости, достоинстве человека и конкретизирующим эти понятия нормам; соответствия средства мотиву, предвидения ценности результата, ответственности за последствия и т.п.

### Художественная культура

**Вторая** — ценностно-эмоциональная подсистема этой сферы духовной культуры ярко представляется в **художественной культуре**. Ее внутреннее строение исследовано пока не достаточно. Чаще всего художественную культуру сводят к коммуникативной схеме художник - искусство -публика. Это некая самоуправляемая система, где элементами являются художественное творчество - художественные ценности - художественное потребление. В художественной культуре человеческая деятельность представлена всеми своими видами, которые не только сливаются, отождествляются в самом искусстве, но, специфически преломленные, входят в художественную культуру, окружающую искусство своими институтами.

Следует отметить, что в искусстве, как и других подсистемах духовной культуры, представлены все ее функции. Так, преобразовательная деятельность присутствует в художественной культуре в форме художественного творчества. Коммуникативная деятельность входит в нее в виде потребления произведений искусства, поскольку их восприятие есть своего рода общение публики с автором или его произведением. Ценностно-ориентационная деятельность, входя в состав художественной культуры, специализируется на оценках произведений искусства. Познавательная деятельность проявляется в виде специфического интереса к искусству, изучаемого в рам-

125

ках искусствоведческих наук. Центральным звеном художественной культуры является искусство как совокупность деятельности в рамках художественного творчества субъекта и его результатов - художественных образов.

Огромную роль в духовной жизни человека играет **религиозная культура** (**третья** подсистема). Она основана на религиозной деятельности как восхождении человека к Богу, воплощается культовыми и вероисповедными действиями, смысл которых определен соответствующей системой ценностей, главной из них является Бог как духовно-нравственный Абсолют. В религиозной культуре можно выделить идеологический и психологический уровни; в целом она воплощает особое отношение человека к миру (наряду с практическим, познавательным, художественным).

Четвертой сферой духовной культуры является **духовное общение** людей во всех конкретных формах его проявления. Формы эти определяются особенностями предмета коммуникации. Непосредственным партнером человека в общении может быть другой человек. Душевный контакт партнеров, в ходе которого происходит обмен информацией, - высокая культурная ценность. Общение возможно в группе (семья, круг друзей, коллектив). В процессе общения индивидов происходит совместное восприятие ими внешнего объекта или ситуации, восприятие собственных действий, состояний, движений. Все это является необходимым условием формирования инвариантных в некоторых отношениях феноменов сознания у каждого члена группы. Единство предметной ситуации, языковой среды, совместной деятельности, определенная общность эталонов поведения, общность культурной картины мира, полей значений, ценностей, целей и интересов членов группы способствуют возникновению у них такого рода синхронных психических состояний, которые соответствуют данной ситуации и сходны у всех членов группы общения. Результат коммуникации - это и возможное изменение установок или поведения членов группы под воздействием внешних стимулов, это и достижение определенной степени сопереживания, взаимопонимания, согласия между участниками общения.

126

Духовное общение может происходить не только на межличностном уровне. Есть еще одна весьма специфическая форма общения. Наиболее ценные моменты духовной жизни общества входят в фонд культуры, своеобразную память общества. Объективированные в речи, книгах, произведениях искусства результаты духовной

деятельности постоянно «потребляются», распредмечиваются, становятся достоянием сознания людей. Таким образом, осуществляется как бы опосредованное общение между людьми различных поколений, эпох, культур через объективированные результаты духовной деятельности,

Итак, духовная культура выступает как деятельность, направленная на духовное развитие человека и общества, на создание идей, знаний, духовных ценностей - образов общественного сознания. Предметными формами духовной культуры являются результаты духовной деятельности и отношения между людьми, развитие и реализация способностей человека.

Следует отметить, что духовная культура не тождественна духовному производству, духовным процессам как таковым, она фиксирует в этом производстве творческую ее сторону, новации, достижения, продуктивную, но не репродуктивную сторону. Духовная культура выражает развитие субъектов духовного производства, уровень не просто освоения духовных богатств человечества, а их приращения.

## Материальная культура

Вторым структурным элементом морфологии культуры является материальная культура. Традиционно культурологи выделяют в качестве ее объектов орудия труда, средства производства, одежду, быт, жилище, средства сообщения - все то, что получило название *искусственной среды обитания человечества и является процессом и результатом материальной деятельности человека.*

Анализируя внутреннюю структуру материальной культуры, в рамках материальной деятельности следует прежде всего выделить *хозяйственную (экономическую) деятельность.* Она имеет по характеру объекта двоякую направленность — ее объектами выступают и природа, и другие люди. Исходя из этого

**127**

и выделяют две области, образованные плодами практически-преобразовательной и практически-коммуникативной деятельности людей, поскольку данные виды деятельности реализуются материально-практически. Каждая из них в свою очередь дифференцирована.

К первой области хозяйственно-материальной культуры относят вещественные результаты материального производства, предназначенные для человеческого потребления, а также технические сооружения, оснащающие материальное производство:, орудия труда, оружие, постройки, бытовой инвентарь, одежду, плоды сельскохозяйственного, ремесленного, промышленного производства. Но самое главное - исторически сформировавшиеся, динамичные, постоянно обновляющиеся способы (технологии) производительной деятельности общественного человека. Это то, что называют собственно культурой производства. В абстрактном виде она представляет собой своего рода технологическую карту. Возможности и потребности производства, заданные исторической преемственностью, творческий потенциал работников, возможность вбирания в себя опыта деятельности и теоретических достижений науки - все это также характеризует производственно-технологическую культуру.

В последнее время в качестве ипостаси материальной выделяют так называемую

**экономическую культуру.**

Сейчас Это понятие еще не имеет зрелого теоретического обоснования. Тем не менее, опираясь на избранную нами трактовку культуры, экономическую культуру в широком смысле можно понимать как характер экономической деятельности человека в обществе, воплощаемый конкретными особенностями производства, распространения (передачи) и обновления доминирующей в обществе в данное время системы ценностей экономической деятельности. В более узком смысле экономическая культура воплощает специфический для данного общества социально-транслируемый уровень развития способностей человека как субъекта экономической деятельности, воплощаемый ее результатами - предметами, отношениями, ценностями. Наконец, под экономической

культурой можно понимать сферу культуры как целостность, специализирую-
128
щуюся на воспроизводстве условий материальной жизни человека в обществе.

Сущность экономической культуры проясняет рассмотрение ее экономических предпосылок и структурных элементов. К первым можно отнести: формы собственности на средства производства, их соотношение и взаимодействие; доминирование определенного типа хозяйственного механизма (рыночный - плановый); отраслевую структуру экономики (аграрная - индустриальная); соотношение ручного и механизированного труда; способ соединения работника с технологическим субстратом (механизация - автоматизация - информатизация); характер разделения труда; степень реализации экономических целей, завершенности экономической деятельности; уровень развития производительных сил (орудия труда, технологии); характер развития субъекта экономической деятельности.

К идеальным элементам экономической культуры относятся: экономические потребности, интересы различных социальных групп; мотивы экономической деятельности, коренящиеся в условиях образа жизни, системе ее стимулов; ориентации, установки, стереотипы, ценности экономического поведения людей, получающие одобрение общества или осуждаемые им; модели экономического поведения, воспроизводящиеся спонтанно или пропагандируемые государством; трудовая ментальность - особенности психического склада людей, занимающихся экономической деятельностью, выступающие в виде иерархии идей, оценок, воззрений на эту деятельность как относительно целостную и устойчивую совокупность мыслей, верований, навыков духа, ценностных ориентаций, которые создают образ хозяйственной деятельности и скрепляют общество трудящихся; трудовая этика - отношение к труду, богатству и бедности, собственности, другие ценностные ориентиры труда; трудовые обычаи, традиции, ритуалы, архетипы, нормы, идеалы; характер взаимодействия традиций и новаций в экономической жизни, способы трансляции позитивного экономического поведения и противодействия негативному; экономическая идеология; ориентация и содержание экономических знаний; экономическое мышление, его принципы, методы осмысления экономических проблем.
129

Итак, хозяйственная культура - это деятельность, направленная на создание материальных условий жизни человека как творца «второй природы». В нее входит прежде всего экономическая деятельность - средства производства, способы практической деятельности по их созданию (производственные отношения), а также творческие моменты повседневной хозяйственной деятельности человека.

Хозяйственную культуру не следует сводить к материальному производству, она характеризует его с точки зрения влияния на человека, создания условий для его жизни и развития способностей, их реализации в экономической жизни общества. Эта культура воплощается не просто в производстве, технике, а в реализации творческого начала материальной деятельности человека.

Выделение материальной культуры обусловлено строением самого фундамента общественной жизни. Однако производство и воспроизводство материальной жизни требуют в свою очередь двоякого материального обеспечения. Во-**первых**, это оптимальные физические качества человека, необходимые для воспроизводства человека и осуществления трудовой деятельности. Во-**вторых**, это социально-организационное обеспечение, поскольку вся материальная практика человека имеет социальный характер. Так выделяются еще две составляющие материальной культуры — физическая и социальная.

**В *физической культуре* принято выделять четыре сферы.**

**Первая** - культура воспроизводства человеческого рода, способы поведения человека в сфере интимных отношений. Сфера естественно-родового отношения мужчины и женщины в известной мере характеризует ступень общей культуры человека. Несмотря на то что отношения по поводу «детопроизводства» окрашены множеством

общественных, групповых, индивидуальных, психологических и духовных оттенков, их нельзя исключить из сферы материальных отношений. И сам исходный момент «детопроизводства», и тем более становление подрастающего поколения - все это опосредовано физической культурой во всех своих проявлениях, от интимных до наглядно демонстрируемых.

**Вторая** сфера - физкультура и спорт. В понятие физической культуры объединяется развитие физических возмож-

130

ностей человека, гармонизация его телесных проявлений, физических качеств, двигательных навыков и умений. Ее алгоритмы также многообразны, включают в себя народные виды спорта, гимнастику, массовую физическую культуру, профессиональный спорт.

**Третья** сфера - здоровый образ жизни. Он воплощается в культуре питания, распорядке дня, организации труда и досуга, отсутствии вредных привычек, постоянной заботе о здоровье человека и его близких и др.

Четвертая сфера связана с деятельностью в области медицины, которая дает возможность сохранять, восстанавливать и воспроизводить телесно-духовные потенции человеческого организма. С этих позиций медицина предстает как элемент материальной культуры, и ее врачевательные коды есть результат и проявление предметно-преобразующей деятельности. Культура врачевания и профилактики прямо зависит от уровня знаний и уровня всей материальной культуры, от состояния материального производства. Все показатели здравоохранения как вида социальной деятельности убедительно подтверждают эту зависимость.

Производство, развитие и совершенствование общественных условий жизни человека образуют третий элемент материальной культуры - так называемую *социальную культуру.* Она характеризует деятельность государства, других социальных институтов, гражданского общества, охватывает все многообразие учреждений и практических действий, которые составляют реальное «тело» общественного бытия, то, что обычно называют социальной материей. Общественная практика, сокрушающая устаревшие институты, организаторская деятельность, устанавливающая новые порядки, принадлежат именно к этой области культуры. Поэтому культурным феноменом следует считать не только фабрику, технологию ноу-хау, но и, например, парламент. Социальная культура раскрывается в социальных отношениях, она показывает процессы, происходящие в обществе, его социальную структуру, организацию политической власти, существующие правовые нормы, типы управления и стили лидерства.

В частности, **политическая культура** представляет собой совокупность элементов и феноменов сознания, полити-

131

ческого поведения, формирования и функционирования государства и политических институтов, обеспечивающих воспроизводство политической жизни общества, политического процесса. Политическая культура как способ политической деятельности включает в себя в качестве компонента практическое функционирование политических институтов. Идеальный компонент - базовые убеждения, установки, ориентации, символы, обращенные на политическую систему, а также ориентации правительственных структур (оценка субъектом основных государственных институтов, его символов, руководителей и «норм» и его «ответ» на них); в отношении других политических систем (сопричастность субъектов к «политическим единицам» - нации, государству, городу, району и лицам, к которым индивид испытывает чувство привязанности, доверия, лояльности и т.д.); в отношении собственной политической деятельности (участие субъекта в политической жизни, использование всех средств такого участия).

В последнее время говорят о правовой культуре. Ее также можно рассматривать как сферу социальной. Эта культура воплощена в деятельности правовой системы общества, правовом развитии человека, важнейшим показателем которого является его

отношение к закону как к культурной ценности.

Подводя итоги, подчеркнем, что феномен культуры обязан своим происхождением, бытием и функционированием деятельности субъекта (человечества, народов, социальных групп, индивидов). При всем многообразии конкретных форм проявления культура выступает как некое целое, система.

Естественно, что в условиях сложного исторического процесса разделения труда и его последующей все более узкой специализации, происходящей и в наше время, области функционирования собственно материальной или духовной культуры имеют тенденцию обособления, отделения одной от другой, противопоставления друг другу. Тем не менее особенность процессов функционирования культуры состоит в том, что любой факт культуры является единством материального и идеального, так как материальная культура всегда воплощает определенную духовную культуру, но и духовная культура

132

может существовать, только будучи овеществленной, опредмеченной, получившей то или иное материальное воплощение. Таким образом, материальная и духовная культуры диалектически взаимосвязаны, они воздействуют друг на друга, не могут существовать в отрыве одна от другой.

## § 5. Статика и динамика культуры

### Стабильность и нестабильность в культуре

Статика и динамика культуры - это понятия, отражающие состояния покоя, неизменности культуры и те изменения, которые происходят в культуре, во взаимодействии различных культур. Любая культура есть противоречивое единство сохранения, воспроизводства и обновления, развития.

В период становления и зрелости индустриального общества особое внимание мыслителей привлекает статическая сторона общественного организма — изучение его структуры, взаимодействия элементов общества, взаимовлияния различных уровней и т.д. Однако и в это время мы находим попытки объяснения развития, динамики социума. Так, **И. Гердер (1744-1803)** подчеркивал: «Нашему человеческому роду потрясения нужны, как волны водной глади, для того чтобы озеро не превратилось в болото. Гений человечности вечно обновляет свой облик, вечно расцветает и вновь возрождается в народах, поколениях, племенах»[1]. Особое внимание проблемам общественной изменчивости и развития уделяется в диалектической философии Г.В.Ф. Гегеля и классических работах К. Маркса и Ф. Энгельса.

В эпоху заката индустриального общества центр тяжести культурологических исследований переходит от статики к изучению проблем динамики, циклов развития, кризисов, их преодоления. Здесь следует вспомнить имена, ставшие классическими: Н. Кондратьев, А. Тойнби, П. Сорокин, О. Шпенглер, Ф. Ницше, Ф. Бродель.

В настоящее время главное место в культурологии начинает занимать теория культурных изменений, переходных процес-

[1] Цит. по: Философия истории. Антология. М., 1994. С. 56.

133

сов, взаимовлияния культур, диагностики и предвидения кризисов и путей выхода из них. Недаром Э. Гуссерль выступил с призывом создания науки, которая, подобно медицине, дала бы возможность диагностировать разнообразные социокультурные болезни и выбирать наиболее эффективные средства и способы их лечения.

Культура содержит в себе как устойчивые, так и изменчивые моменты. Устойчивость, «инерционность» в культуре -это прежде всего традиция. В традиции элементы культурного наследия - идеи, ценности, обычаи, обряды, способы мировосприятия и т.д. - сохраняются и передаются из поколения в поколение. Традиции существуют во всех формах духовной культуры. Можно говорить о научных, религиозных, моральных, национальных, трудовых и других традициях. Благодаря им развивается общество, так как молодое поколение усваивает достигнутый человеческий

опыт, отобранные временем нормы культуры.

Система традиций отражает целостность, устойчивость, статику общественного организма. В нее нельзя грубо вмешиваться, ибо могут быть нарушены тонкие и сложные механизмы культуры. Не следует «улучшать» духовную жизнь силой, тотально разрушая старые духовные ценности, историческую память. Такой «новатор» окажется в роли Чингисхана, захватившего земледельческую область Кан Су. Его военачальники заявили, что не знают, как им поступить с обработанными землями. Лучше всего, по их мнению, сельское население уничтожить, а поля, предоставленные самим себе, снова станут степью, вернутся к благородному состоянию пастбища.

Культура не может существовать, не обновляясь. Творчество, изменение являются другой стороной развития общества. Единство традиции и обновления - универсальная характеристика любой культуры.

Человек является субъектом творческой деятельности в культуре. Однако далеко не всякое новаторство становится фактом культуры. Новизна ради новизны не несет в себе действительного творческого содержания, превращается в бессмыслицу. Подлинные культурные ценности всегда носят общезначимый характер. Научное открытие или художественное

134

произведение должно распространиться в обществе, получить отзвук в умах и сердцах людей. Конечно, речь идет не о сиюминутном признании. В свое время «королем поэтов» был провозглашен И. Северянин, а не его современники А. Блок или С. Есенин. Однако история все расставила на свои места. Всякая новация в культуре, имеющая глубокое содержание и ценность, проверяется временем, заново оценивается каждым последующим поколением людей.

Различное соотношение традиций и обновления, творчества в культуре дает основание делить общества на традиционные и современные. В первых традиция господствует над творчеством. Культурные образцы воспроизводятся в «первозданном» виде. Изменения вносятся в рамках традиции бессистемным и случайным образом. Отклонения от нормы, как правило, не одобряются и отрицаются. Например, в европейском средневековом обществе главная задача художника состояла в отражении того, что уже произошло, — священной истории, истории пришествия Христа, его мук и смерти во искупление грехов человеческого рода, т.е. того, что зафиксировано в Библии и согласно ей произойдет в будущем. Так, образцом для известного иконописного сюжета «Спас Нерукотворный» (изображение лика Христа) послужил описанный в легенде отпечаток лика Спасителя на полотне. Для художника здесь важно не самовыражение своего творческого Я, а следование традиционному образцу. Отсюда становится понятным равнодушие средневековых мастеров к проблеме индивидуального авторства, когда целые куски литературного текста (музыкальных пьес, опер и т.п.) кочевали из произведения в произведение без указания на источник цитирования.

В современном обществе базисной ценностью является обновление, новаторство. Здесь действует принцип запрета на плагиат. Всякая новация - научная, художественная, технологическая - имеет индивидуального автора. Повтор, копирование оценивается обществом весьма невысоко. Истинный художник или ученый - это всегда создатель нового. Каждая культурная ценность носит неповторимый, уникальный характер. Современное общество пронизано «гонкой за новизной». Это дает значительный эффект. Экспериментальная наука за

135

300 лет своего существования в странах, охваченных ныне научно-технической революцией, дала возможность поднять уровень жизни в 15-20 раз. Однако «гонка за новизной» в современном обществе ведет к тому, что социальные и культурные подсистемы подвергаются постоянному изменению, следовательно, находятся в состоянии непрерывного кризиса.

Идея стабилизации является одной из главных в современном обществе. Стабильность понимается как естественное, нормальное развитие общества в противовес

нестабильности, часто отождествляемой с кризисом.

Одной из главных черт стабильного развития общества является отсутствие несанкционированного государством насилия и возможность государственных органов быстро и эффективно подавить возникающие подобные очаги нелигитимного насилия. Тем самым общество самосохраняется.

Можно подразделить формы стабильности на минимальную и демократическую. **Минимальная** стабильность может быть достигнута за счет тоталитарных методов управления и означает отсутствие национальных и гражданских войн, вооруженных конфликтов. В **демократическом** обществе угроза стабильности устраняется за счет возможности быстрого реагирования демократических структур в ответ на опасность возникновения нелегитимных форм насилия. Конституционый порядок является одним из определяющих факторов стабильности.

По мнению известного американского политолога С. Хантингтона, стабильность определяется как «порядок плюс преемственность». Легитимность существующего строя во многом зависит от уровня политической культуры населения, от поддержки со стороны избирателей данной системы власти и представляемых ею ценностей. При этом активность и вовлеченность населения в политическую игру, значимость общественного мнения - необходимые условия стабильности в рамках демократии.

Социокультурные институты функционируют стабильно, если они основываются на тех же ценностях и установках, которые господствуют в семье, системе образования, сфере обыденной жизни. Кроме того, важнейшей чертой стабильного об-

136

щества является существование определенных моделей поведения, которые являются социально приемлемыми и не нарушаются индивидами, поскольку обладают статусом психологической привычки и социального стандарта.

Понятие нестабильности связано с несоблюдением условий и нарушением параметров, о которых говорилось выше. Нестабильное общество «не справляется» с теми изменениями и новациями, которые возникают в той или иной сфере его жизни. Наибольшая нестабильность проявляется в ситуации раскола. В авторитарных режимах недовольство граждан загоняется вглубь. Все это сопровождается массовым неверием, отчуждением от официальных структур и служит предпосылками и признаками наступающей эпохи нестабильности.

Понятие национальной безопасности напрямую связано с пределами кризисного развития общества. В современной России можно выделить огромное количество факторов, угрожающих национальной безопасности: распространение антисоциального поведения, экстремизм, сепаратизм, коррупция в массовых масштабах и т.д. Однако в качестве главного элемента следовало бы выделить факторы культурного порядка, поскольку, по мнению А.Я. Флиера, у всех бед имеется общая причина - отсутствие в стране условий, стимулов и культурных навыков для равного участия всех граждан в свободной социальной конкуренции на рынке труда и таланта[1]. Это в свою очередь ведет к разочарованию существенной части населения в эффективности законных способов обретения социальных благ. Известно, что основой гражданского правового общества является не просто экономика, право и т.д., а прежде всего воспринятая людьми система культурных норм, связанных с энергичностью, трудолюбием и конкуренцией свободных личностей.

Абсолютное большинство людей в этом плане социально конкурентоспособны, поскольку вполне могут добросовестно исполнять свои социальные роли, что, собственно говоря, и требует от них общество.

Если говорить о социальной неконкурентоспособности, то речь должна идти прежде всего не о тех людях, которые по

[1] См.: *Флиер А.Я.* Культура как фактор национальной безопасности // Общественные науки и современность. 1998. № 3.

137

объективным причинам не могут работать (возраст, положение беженца и т.д.), а о

так называемых *социальных маргиналах,* которые являются таковыми по социальным причинам. Данные причины многочисленны - неблагополучная семья, антисоциальная среда обитания, отсутствие воспитания, образования и т.д. Одним из важнейших критических показателей нестабильного общества, впадающего в разрушительный кризис, является наличие предельно допустимых норм социальных маргиналов, которые к тому же имеют тенденцию к расширенному воспроизводству, воспитанию детей в тех же традициях.

Как же преодолеть опасную тенденцию маргинализации общества? Конечно, и речи не может быть о мерах, связанных с массовыми репрессиями, поскольку они как раз и воспроизводят соответствующих маргиналов на всех уровнях государственной власти, не говоря уже об абсолютной нецивилизованности такого рода подхода. Запретительными мерами можно ограничить, но не ликвидировать миграцию населения между странами или переселение людей из деревни в город. Это объективные тенденции, и с ними необходимо считаться. Главная роль в процессе социальной демаргинализации связана с социализацией индивида, с адаптацией его к новым социальным условиям, переквалификацией, обучением и т.д. Важнейшим элементом в данном процессе является и процесс *инкультурации* - приобщения людей к тем нормам и ценностям культуры, которые приняты в данном обществе и через признание которых возможно принятие других людей и самого себя в качестве полноценного члена данной социокультурной общности. Культура выступает здесь не только в качестве «охранительницы устоев», системы табу, но и как позитивная ценность, достижение которой предполагает необходимость соблюдения определенных норм и правил поведения. Понятие безопасного общества связано с существованием единого поля культуры, воспринятого абсолютным большинством населения как на интуитивно-эмоциональном, так и на рациональном уровнях. Отнюдь не милиция и органы правопорядка выступают здесь базисными элементами безопасной жизнедеятельности граждан. В данном случае культура первична по отношению к праву. Поэтому экономия на образовании и культуре в даль-

138

нейшем приведет к все большему раздуванию средств, выделяемых на правоохранительные органы. Данный путь абсолютно бесперспективен.

Отметим, что стабильно функционирующее общество с ценностно-культурологической точки зрения не обязательно является «здоровым». Культурно «застоявшийся» социум внешне может существовать без видимых кризисов. Концепцию «больного» общества разработал **Эрих Фромм (1900-1980).**

Здоровое общество обеспечивает реализацию базовых культурных ценностей, соответствующих человеческой природе. Мерилом культурной развитости и психического здоровья человека здесь является не его индивидуальная приспособленность к данному общественному строю, а всеобщий критерий, согласно которому и может быть положительно решена проблема человеческого существования. Если человеку, по мнению Фромма, не удается достичь свободы самовыражения, развития своей личности, то он ущербен по своим индивидуальным качествам. Понятие социального невроза означает, что большинство членов данного общества не могут достичь цели, соответствующей базовой человеческой природе, и это обстоятельство является социально заданным. В этих условиях индивид не осознает свою неполноценность, поскольку он не видит различия между собой, своими идеалами и нормами поведения и соответствующими идеалами и нормами поведения других. Больное общество может функционировать в достаточной степени стабильно, поскольку достижение культурных идеалов, соответствующих природе человека, подменяется чувством безопасности, а ущербность возводится обществом в ранг добродетели, в результате чего индивид ощущает уверенность в достигнутом успехе. Человек в больном обществе действует подобно автомату, ибо его переживания никогда не являются его собственными. Он ощущает себя прежде всего таковым, каким видит его общество.

Подобная ущербность социально задана. Об этом феномене писал еще **Бенедикт Спиноза (1632-1677)**. В «Этике» он говорил о социальном безумстве, которое, однако, не осознает себя таковым. «...Когда скупой ни о чем не думает, кроме наживы и денег, честолюбец ни о чем, кроме славы, и т.д., то мы не при-

139

знаем их безумными, так как они обыкновенно тягостны для нас и считаются достойными ненависти. На самом же деле скупость, честолюбие, разврат и т.д. составляют виды сумасшествия, хотя и не причисляются к болезням»[1].

То, что люди «единодушно одобряют» социально предзаданные идеалы и нормы, отнюдь не доказывает, считает Фромм, их истинность. Подобно тому как бывает «безумие вдвоем», существует и «безумие миллионов». Миллионное тиражирование культурно-патологических форм поведения через систему стабильных социальных механизмов их реализации не делает общество здоровым, а эти идеалы и нормы истинными. Превалирование статики над культурной динамикой неизбежно ведет к культурному застою.

## Культурный застой и кризис

Культурный застой - это состояние длительной неизменности культуры, при котором резко ограничиваются или запрещаются нововведения. Нормы, ценности, способы деятельности, идеалы воспроизводятся практически в неизменном виде. Общество «консервируется», ограждаясь от внешних воздействий «китайской стеной» изоляционизма, а от внутренних изменений - при помощи жесткого контроля со стороны различных социальных институтов — государства, церкви, системы образования и т.д. Конечно, и в состоянии застоя происходят некоторые культурные изменения, однако жизнь застойных систем двигается по кругу, воспроизводя уже пройденные этапы.

Тенденции к самоизоляции, консервации традиций и культурных норм проявляются прежде всего в маленьких, локальных этнических или религиозно-сектантских группах. До сих пор в тропической Африке или в южноамериканских джунглях находят племена, не имеющие контактов с «большим миром» и остановившиеся в своем социальном и культурном развитии на уровне каменного века. В состоянии застоя могут оказаться и высокоразвитые цивилизации - вспомним Древний Египет эпохи фараонов или культуры майя и ацтеков.

[1] *Спиноза Б.* Этика // Избр. произв.: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 559.

140

Культурный застой неизменно ведет к примитивизации и деградации общества. Одним из самых сенсационных археологических открытий XIX в. были раскопки легендарной Трои. Немецкий археолог-любитель **Генрих Шлиман (1822-1890)**, пользуясь указаниями из гомеровского эпоса «Илиада» об осаде и взятии древними греками Трои, обнаружил остатки троянской цивилизации. Когда же за дело взялись специалисты-археологи, то оказалось, что земля таит в себе не одну, а несколько разрушенных «до основания» и восстановленных в тех же культурных формах Трой.

Культурный застой, сопровождающийся процессом разрушения господствовавших в обществе культурных норм, правил и способов поведения, ведет к обнажению старых, архаических пластов культурной жизни. Более примитивные, архаические начала культуры выдвигаются на первый план и замещают культурный вакуум, возникший в ходе разрушения старых основ общественной жизни.

Процесс упрощения и примитивизации сложных систем в условиях кризиса является, по-видимому, общим законом эволюции. Например, одним из главных климатических событий XX в. ученые считают возникновение в 1977 г. гигантской аномалии — перегрева воды там, где обычно господствует холодное Перуанское течение. В' результате возникают катастрофические явления в планетарном масштабе - засухи, наводнения, массовая гибель рыбы... В некоторых местах, в частности у Галапагосских островов, смерть настигает практически все океаническое сообщество - от фитопланктона до позвоночных. Однако и здесь жизнь не прекращается. Самым активнейшим образом развиваются более примитивные формы жизни — интенсивно окрашенные одноклеточные водоросли, которые приобрели яркую окраску в протерозое, почти 2 млрд лет назад, когда не было озонового слоя, защищающего Землю, и поверхность воды подвергалась интенсивному космическому облучению.

Жизнь как бы опрокидывается в свое доисторическое прошлое. Нечто подобное возникает и в кризисном социуме. Возникновение аномии в условиях социокультурного кризиса ведет к варваризации общества. Еще французский историк Э. Ладю-

141

ри утверждал, что хаотизация общественной жизни обусловливает крайнюю неустойчивость настроений масс, которые склонны к иррациональным взрывам возмущения, жестокости. В этот период место разрушенных норм и ментальных установок занимает «примитивный пласт сознания».

«Под варваризацией можно понимать культурный процесс, в ходе которого достигнутое духовное содержание самой высокой пробы исподволь разрушается и вытесняется элементами низшего содержания»[1].

Социокультурная деградация выражается в подмене сословного мышления или мышления устойчивых социальных групп с их определенными ценностными ориентирами примитизированным сознанием «неклассических» или негрупповых типов человеческих общностей. В этих условиях действуют, как правило, низшие люмпенизированные слои общества, объединенные в толпу. «Эффект толпы» исследовали еще французские социологи и психологи XIX - первой половины XX в. - Г. Лебон, Г. Тард и С. Сигеле, которые показали примитивный и даже патологический уровень психики всякой толпы и массы. Тард считал, что толпа есть прежде всего негативно активно действующее сплоченное множество индивидов. Критическое отношение личности к действительности, к происходящим событиям снижается. Толпа заряжена прежде всего разрушительными намерениями против кого-либо, в ней главенствуют примитивные реакции подражания и психического заражения. Эта имитационная реакция, как показал **Б.Ф. Поршнев (1905-1972),** присуща прежде всего стадным животным и является атавизмом у человека[2]. Примеров варваризации культуры в условиях социокультурного кризиса множество. «В жестокости юстиции позднего Средневековья нас поражает не болезненная извращенность, но животное, тупое веселье толпы, которое царит здесь как на ярмарке. Горожане Монса, не жалея денег, выкупают главаря разбойников ради удовольствия видеть, как его четвертуют... («И была оттого радость большая, нежели бы новый святой во плоти воскрес»)... До каких несовместимых с христианством

[1] *Хейзинга Й.* Homo ludens. М., 1992. С. 350.

[2] См.: *Поршнев Б.Ф.* О начале человеческой истории. М., 1974.

142

крайностей доходило смешение веры с жаждой мести, показывает обычай, господствовавший во Франции и Англии: отказывать приговоренному к смерти не только в причастии, но и в исповеди. Его хотели тем самым лишить спасения души, отягчая страх смерти неизбежностью адских мучений»[1].

Одним из показателей варваризации кризисного общества является возвращение в современность из исторического небытия типов людей далекого, казалось бы, прошлого.

В условиях многочисленных социальных и национальных конфликтов, возникающих на обширном пространстве постсоветской империи, возрождается такой тип авантюриста, как «вояка», существовавший ранее на протяжении прошедших кризисных веков в виде наемного солдата, кондотьера, ландскнехта. Распад жизненных устоев ведет к тому, что, оказывается, проще и эффективнее добывать жизненные блага путем насилия, чем с помощью трудовых усилий. Последнее требует необходимых рабочих навыков, знаний, а учеба в современных условиях — дело тяжелое как в материальном, так и в интеллектуальном плане. Научиться обращаться с оружием гораздо проще. «Вояка» возвращается в мир современной культуры, обладая традиционным этосом откровенного мародерства, прикрывающегося лишь фиговым листком борьбы за национальную идею или лозунгами робингудовского типа. Он покинул мир производственной культуры, ступил на тропу войны и свои предпринимательские способности может реализовать в различного рода мафиозных, кормящихся от войны структурах. Открытая и скрытая экспроприация, шантаж, откровенное мародерство становятся основными способами его деятельности.

Подчеркнем, что не всякие культурные изменения ведут к выходу из состояния культурного застоя. Культурная динамика - это всегда целостный, упорядоченный процесс, имеющий направленный характер. Его не следует путать с понятием «культурные изменения», которые предполагают любые трансформации в культуре. Культурная динамика в развитии общества может реализовываться в следующих основных видах: поступательно-линейном и циклическом. Циклические изменения от-

[1] *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М., 1988. С. 25.

143

личаются, например, от эволюционных тем, что они повторимы. Таким образом, *динамика культуры есть процесс ее развития, обновления, где статика - необходимая сторона данного движения, отражающая моменты сохранения и воспроизводства.* Нарушение гармонии «инерционности», устойчивости и обновления культуры может привести к дестабилизации, кризису или стагнации, застою общества.

Кризис является необходимым и закономерным этапом в развитии современной культуры, ее динамика представляет собой непрерывный процесс разрушения и обретения идентичности, дестабилизации и достижения нового уровня стабильности, архаизации и обновления, рассогласования и гармонизации социального и культурного миров. Можно говорить о наступлении «эры кризисов», связанных с ускорением социокультурного развития, всеусложняющейся дифференциацией, непрерывной инновизацией различных сфер жизни общества. В результате этого утрачиваются тождество человека с самим собой и единство социума.

Ощущение чуждости и абсурдности происходящих событий пронизывает индивидуальное сознание человека в эпоху социокультурных катаклизмов. Индивид как бы покидает свой «дом», где все понятно и знакомо, и внезапно оказывается в «чужой» стране. С одной стороны, это заставляет человека задумываться о той культурной составляющей, которая была привычна, не замечалась в старом обществе. «Старая культура» была естественной, и человек исповедовал ее нормы, ценности и правила поведения не рефлексируя, ибо, подобно мольеровскому Журдену, говорил прозой, не осознавая этого факта. Резкие изменения в социокультурной среде заставляют четче осознавать те культурные нормы и ценности, которые уходят в прошлое, сравнивать их с новыми, возникающими непосредственно и спонтанным образом. С другой стороны, столкновение двух систем ценностей, старой и новой, ведет к возникновению явления, которое в культурантропологии называют «культурный шок». Сущность его заключается в остром конфликте старых и новых ценностей, ориентаций и идеалов, норм поведения на уровне индивидуального сознания. Он возникает в том случае, если человек перемещается из одной культурной среды в другую.

144

Исследование подобных явлений осуществлялось в основном в процессе изучения эмиграции и способов приспособления эмигрантов к новым условиям.

Об определенном культурном шоке можно говорить как о явлении, характеризующем социокультурный кризис. Огромные массы населения, выброшенные из активной социальной сферы деятельности, оказываются на обочине жизни. Например, культуролог, критик и переводчик Б.В. Дубин так характеризует «перестроечный» период российской истории: «Мы как бы эмигрировали из СССР в Россию, многим с этим трудно смириться». Люди осознают свою чужеродность и оказываются эмигрантами в собственной стране. Это заставляет активно искать выход из подобной ситуации. Одним из выходов является добровольная самоизоляция от происходящих процессов, создание своеобразного культурного гетто, живущего по законам и на основе культурных ценностей старой социальности.

В ходе частичной ассимиляции происходит своеобразный разрыв жизненных сфер индивида. Человек жертвует своими идеалами и убеждениями ради успешной деятельности в той или иной сфере жизни. Так, на работе он вписывается в чуждую ему систему норм и правил поведения, а в семье, в отношениях с друзьями или в религиозной сфере отдает дань своему истинному Я.

Возможен и вариант полной **приспособляемости**, ассимиляции, когда человек полностью принимает новые правила игры, порывает с прежней социальностью. Подобного рода перерождение мы наблюдаем на примере многочисленных «выдвиженцев» на роль капиталистов, новых русских из среды партноменклатуры.

Таким образом, возникает проблема «жития в кризисе», отношения к кризису как к неизбывному, естественному элементу процесса обновления общества, человека и культуры. Необходимо четко представлять себе наиболее вероятные сценарии, пути выхода из кризиса, прогнозировать возможности преодоления социокультурного «хаоса» и энтропии.

Пути выхода из социокультурного кризиса определяются исходя из различных фаз его динамики, видов и форм рассогласованности социального и культурного, его качественных характе-

145

ристик. Рассогласование, дисгармония, дисбаланс социального и культурного реализуются в трех основных предметных сферах: 1) на уровне общества - как противоречие между его

социальными и культурными подсистемами; 2) на уровне взаимодействия человека, субъекта культурно-исторического процесса и общества - как отрицание индивидом деградирующего мира социума и культуры; 3) на уровне личности, внутренний мир которой содержит установку на собственную внутреннюю, духовную «анормальность», «недостроенность» в отношении с миром абсолютных культурных ценностей, а внешнее бытие, ее социокультурный статус оцениваются в качестве ущербных и подлежащих изменению.

## Пути выхода из кризиса

История человеческого общества и культуры демонстрирует возможные варианты разрешения социокультурного кризиса - в зависимости от того, в какой предметной сфере (общества, индивида или их взаимоотношений) следует искать глубинную основу данного процесса. **Первый** вариант предполагает укрепление, реставрацию, воссоздание в первоначально-идеальном виде социокультурной системы, причем его реализация мыслится прежде всего через укрепление порядка с помощью усиления контролирующего и репрессивного воздействия на людей: «социальное» нормализует «культурное».

Одним из важнейших признаков социокультурного кризиса, фиксирующих выхолащивание содержательно-ценностной стороны социальных отношений, является резкое ужесточение мер карательного воздействия. Репрессивное начало культуры, ее архаическая табуированность становятся господствующим моментом в гармонизации обострившихся противоречий общественной жизни. П.А. Сорокин заметил: «Всякий раз, когда в данном обществе нравственно-юридическая разность и противоречия возрастают, количество и строгость карательных мер одной части общества по отношению к другой тоже возрастают; и при прочих равных условиях чем больше несоответствия ценностей, тем резче этот рост»[1].

[1] *Сорокин П.А.* Причины войны и условия мира // Социс. 1993. № 12. С. 143.

146

Еще Платон в своих диалогах «Государство» и «Законы» предложил репрессивный путь восстановления идеального общественного устройства и разрешения социокультурного кризиса. В своих социально-политических утопиях он предложил целую серию тщательно разработанных мер прежде всего контролирующего и карательного воздействия. Вся эта система жестоких репрессий понадобилась Платону, по мнению А.Ф. Лосева, не для чего иного, как для реставрации классического греческого полиса периода его расцвета . Платон считал, что развал настоящего можно остановить, восстанавливая прошлое, причем самыми крутыми морально-политическими мерами. В своем стремлении он доходит до восхваления египетского кастового строя, причем малоподвижность, социальное неравенство представлялись Платону весьма положительными свойствами. Эта проповедь государства с тоталитарными тенденциями пронизана у Платона глубочайшим трагизмом. Эстетический взгляд на идеальное государство как на «вечную музыку и пляску» оказывается «подлинной и самой настоящей трагедией»[2]. В целом философскую концепцию Платона можно оценить как реставраторскую, содержащую в себе противоречивое отношение к описываемому объекту, когда необходимость реставрационных мер связана с ужесточением правил, норм жизни в обществе, когда поэты — даже столь любимый Платоном Гомер — должны быть изгнаны из идеально упорядоченного государства.

Подобную ситуацию мы обнаруживаем и во времена столь ценимой человечеством эпохи Возрождения. Для современных людей Ренессанс есть исторический период, давший прежде всего высочайшие образцы человеческой мысли, художественного таланта, открывший неповторимость и уникальность личности. Однако не следует забывать, что Возрождение - это эпоха не только возникновения нового, но и одновременно глубочайшего кризиса средневекового миропонимания и социального устройства. В это время мы наблюдаем попытки восстановить традиционные способы жизни и бытия людей при

[1] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974. С. 87, 88, 220, 405.

[2] Там же. С. 88.

147

помощи карательных мер. Напомним, что инквизиция как всемогущее учреждение

возникла в эпоху Возрождения. Только в XIII в. папа Григорий XIX направляет своих представителей в Южную Францию для расследования еретических деяний, конфискации имущества и сжигания на костре еретиков. В Испании официально инквизиция была утверждена в XV в. Вплоть до XIV в. сожжение ведьм на костре было единичным явлением, а во второй половине XV в. появились папские буллы, которые узаконили преследование ведьм в качестве обязанностей именно церковного руководства. Знаменитый трактат «Молот ведьм», характеризующий страшную репрессивную обстановку того времени, появился в 1487 г. Специалисты по праву фиксируют, что именно в период глубокого кризиса западноевропейского общества (XVI-XVII вв.) вводятся новые нормы уголовного права, связанные с применением самых строгих кар за различные преступления. Причиной этому послужил взрыв насилия в обществе.

**Томас Мор (1614-1687)**, создатель «Утопии», английский гуманист, человек Возрождения, недаром в своих теоретических попытках спасти ренессансные идеалы опирался на идеи Платона, в особенности на его модель идеального общественного устройства. На острове Утопия именно государство становится всеобщей регламентирующей силой, обуздывающей своеволие своих граждан: «...Люди спасены, и с ними обходятся так, что необходимо им быть добрыми»[1]. Под контролем государства «спасаются» не только совершившие преступления, но и все остальные граждане. Все в обязательном порядке занимаются физическим трудом, ходят в одинаковой одежде серого цвета (кроме высших должностных лиц)... Неравенство ликвидируется с помощью всеобщего равенства: «...для общественного благополучия имеется один-единственный путь -объявить во всем равенство»[2]. Благороднейшую и гуманную цель — освобождение человека от угнетения, тирании богатых - предлагается достичь путем тотальной нивелировки личности под мощным государственным прессом. Интимная

[1] *Мор Т.* Утопия. М., 1978. С. 142.

[2] Там же. С. 163.

148

жизнь человека подлежит публично-правовой регламентации: «Если мужчина или женщина до супружества будут соединены тайной страстью, его и ее тяжко наказывают», браки расторгаются «не иначе, чем смертью», за супружескую измену «наказывают тяжелейшим рабством»[1].

Иллюзию того, что только жесткие меры воздействия позволят решить проблемы социокультурного возрождения, реставрации, мы находим в многочисленных примерах современной истории. Замечательный русский писатель А.П. Платонов описывает фигуру «государственного человека», который пишет социально-философский труд «Принципы обезличения человека с целью перерождения его в абсолютного гражданина с законно упорядоченными поступками на каждый миг бытия». По его мнению, человека можно сделать святым и нравственным, поскольку «иначе ему деться некуда». Литературный герой Платонова, певец бюрократической утопии Шмаков, так описывает общество, где после 1917 г. впервые в России победят разум и порядок: «И как идеал зиждется перед моим истомленным взором то общество, где деловая официальная бумага проела и проконтролировала людей настолько, что будучи по существу порочными, они стали нравственными, ибо бумага и отношения следовали за поступками людей неотступно, грозили им законными карами, а нравственность сделалась их привычкой»[2].

**Второй** вариант выхода из социокультурного кризиса связан с попытками преодоления его путем «уничтожения» одной из противоположностей - кризисного внешнего мира, который отрицается, отвергается сознанием индивида. Оппозиция мир - человек, где человек является страдающей и возвышающейся над всем несовершенством мира стороной, предполагает, что все беды связаны прежде всего не с природой самого человека, а с кризисом и деградацией внешних форм человеческого бытия, в первую очередь институциональных. Одна из главных идей западного Ренессанса и Просвещения заключалась в том, что человек является совершенным, добрым и прекрасным

[1] *Мор Т.* Указ. соч. С. 232-234.

[2] *Платонов А.П.* Город Градов // Юмор серьезных писателей. М., 1990 С. 333.

149

по своей природе, которую искажают внешние, деградирующие и кризисные условия

бытия. Выход из кризиса здесь мыслится прежде всего как устранение всего того, что мешает развертыванию истинной и гармоничной природы человеческого Я. Таким образом, речь идет о разрушении политических, идеологических, социальных и экономических институтов, которые препятствуют данной самореализации. Основой этого является «...вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека, но, вместе с тем, механическое его понимание. Так как все зло объясняется внешним неустройством человеческого общежития и потому нет ни личной вины, ни личной ответственности, то вся задача общественного устроения заключается в преодолении этих внешних неустройств, конечно, внешними же реформами»[1].

Именно такую позицию мы обнаруживаем в установках ренессансных мыслителей Европы XIV-XV вв. Возрождение - не только эпоха, давшая миру высочайшие образцы художественного гения, науки и философии, но и эпоха обширного социокультурного кризиса, связанного с разрушением старой средневековой идеологии и социума, и возникновения новых форм, образцов культурной деятельности, становления социального механизма капиталистического общества. В этом смысле Ренессанс с большим основанием можно называть срединными веками, поскольку он включает в себя не только моменты, обусловленные разрушением старого и возникновением нового, но и период так называемого «безвременья», того, о чем говорил Гамлет: «Распалась связь времен...».

**Третий** вариант выхода из кризиса - устранение культурной аномии, предполагающей сосредоточение усилий личности в первую очередь на самоизменении, и как следствие этого - установление нового внешнего социокультурного порядка. Именно об этом говорил прообраз будущего старца Тихона «князю Ставрогину», олицетворяющему революционно настроенную русскую интеллигенцию: «...Прыжка не надо де-

[1] *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 42-43.

150

лать, а восстановить человека в себе надо долгой работой, и тогда делайте прыжок»[1].

Об этом же напряженно размышлял С.Н. Булгаков (1871— 1944), осмысливая культурные основы русского революционного движения. Ошибку русской революционной интеллигенции он видел в том, что в ее сознании превалировал возрожденческий способ выхода из социокультурного кризиса. «И вместо того чтобы начать с воспитания народа (и прежде всего с самой себя, как его самой активной части) в духе внутренней свободы, начали с попытки преобразования внешних условий существования народа - т.е. опять же с политической революции - в тщетной надежде, что таким путем будет достигнуто его освобождение»[2].

Культурная аномия предполагает понимание и осознание человеком не только внешнего неблагополучия, абсурдности и антигуманности внешнего мира социального миропорядка, но и собственной «греховности», несовершенства. Преодоление собственного наличного ограниченного социального бытия личности осуществляется через осознание такового в противопоставлении с миром абсолютных культурных ценностей и через установку на саморазвитие, самосовершенствование, «самодостраивание» личности. Выход заключается прежде всего не в революционной ломке и разрушении «старого мира», а в самоизменении, совершенствовании, наполнении новым ценностным содержанием старых форм социальной деятельности.

## Обновление человека

Возникает вопрос: каким образом в условиях углубления и развития социокультурного кризиса возможен процесс самовоспитания, совершенствования, самособирания? Теоретически данная проблема была исследована еще **Мартином Лютером (1483-1546)**. Именно он заговорил о внутреннем обновлении человека в тот период, когда традиционный католицизм растерял моральный и культурный авторитет и превратился в

[1] *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1974. Т. 11 (подготовительные материалы к «Бесам»). С. 195.

[2] *Давыдов Ю.Н.* Вебер и Булгаков. Христианская аскеза и трудовая этика // Вопросы философии. 1994. № 2. С. 56.

151

социальный институт, углубляющий кризисное расслоение общества. Широкомасштабная деградация экономических, политических и религиозных структур заставила Лютера искать источник обновления в самом человеке, а не вне его. В своем знаменитом трактате «Свобода христианина» основоположник реформационного движения рассуждает о взаимосвязи социального действия и его культурного содержания. Оказывается, что свобода христианина заключается прежде всего в отказе от «дела», ибо деяние само по себе не может служить доказательством веры или неверия. Мотивация внешне богоугодного социального действия может оказаться весьма далекой от истинных целей христианской религии. По Лютеру, христианин может поститься, молиться, делать все, что велит церковь, не потому, что это признается праведным для спасения, но для того, чтобы проявить, к примеру, «должное уважение» по отношению к папе, епископу или общине. Он считает, что «слепа и ужасна доктрина», которая признает, что заповедь исполняется прежде всего делами, реализуется в определенных социальных действиях. Наоборот, заповедь исполняется до самого действия, а дела «происходят до исполнения заповеди».

«...Человек должен быть сначала добрым или злым, прежде чем он творит добрые или злые дела, и эти дела человека не делают его ни хорошим, ни плохим, но он сам делает их хорошими или плохими... Каков человек - верующий или неверующий - таковы и его дела - добрые, если они совершены в вере, либо порочные - если они совершены в неверии. Обратное, т.е. утверждение о том, что дела, мол, формируют человека, делая его верующим или неверующим, - ошибочно»[1].

Спасение человека - в его вере, о которой может знать лишь он сам или Бог. Никакая социальная организация вроде церкви не вправе судить индивида по внешним проявлениям его веры, ибо последняя есть глубочайшая и интимнейшая сущность его души. Социальное оказывается окрашенным глубоко личностным смыслом и в этом плане являет собою простую форму, в которой может содержаться как обыкновенная вода, так и благоухающая амброзия. Отсюда выход из кризиса, по Лютеру,

[1] *Лютер М.* Свобода христианина // Лютер М. Избранные произведения. СПб., 1994. С. 40.

152

заключается прежде всего в самообновлении человека, во внутреннем признании истинной веры и в последующей ее реализации, может быть, в традиционных, уже существующих формах социальной деятельности.

Таким образом, получается, что сущность социального действия зависит от тех мотивов, целей и ценностных ориентиров, которые мы «вкладываем» в эту деятельность. На данную «текучесть культурного момента» в сфере социального обратил внимание и П.А. Сорокин: внешне идентичные социальные действия оказываются принципиально различными в зависимости от вкладываемого в них индивидом смысла. Например, передача денег из рук в руки - это может быть отдача долга, взятка и т.д. В качестве иллюстрации данной мысли приведем небольшой фрагмент из сатирического «Театрального романа» М.А. Булгакова. Он описывает знаменитого режиссера Ивана Васильевича, который по ходу репетиции пьесы ставит ряд актерских этюдов, чтобы обучить исполнителей театральному ремеслу: «Пламенная любовь, - продолжал Иван Васильевич, - выражается в том, что мужчина на все готов для любимой, - и приказал: Подать сюда велосипед!..

— Влюбленный все делает для своей любимой, — звучно говорил Иван Васильевич, - ест, пьет, ходит и ездит...

— ...Так вот, будьте любезны съездить на велосипеде для своей любимой девушки, - распорядился Иван Васильевич и съел мятную лепешечку»[1].

Оказывается, что вся жизнь человека, даже в своих обыденных проявлениях, наполняется различным смыслом и содержанием в зависимости от культурной составляющей его деятельности. Ведь можно «ездить на велосипеде» и для поддержания своей спортивной формы, и для поездки на дачу, и «для своей любимой».

Выдающийся немецкий социолог и культуролог **Макс Вебер (1864-1920)**, исследуя

феномен протестантизма с содержательной стороны, использует методологическую базу протестантских идеологов, в первую очередь Лютера. Он обнаруживает, что капиталистическое предпринимательство, с

[1] *Булгаков М.А.* Театральный роман // Булгаков М. Романы. Ереван, 1988. С. 497.

153

точки зрения его социально-организационной формы, существовало всегда. На это же указал и **Вернер Зомбарт (1863— 1941)** в своем знаменитом трактате «Буржуа»: торговля, судное дело, дача денег взаймы под проценты, банковская деятельность, производство товаров на продажу и т.д. - все это существовало уже в эпоху античности. Однако, по мнению Вебера, эти социальные формы не являются приоритетными в определении начала развития капиталистической экономики. Суть дела заключается прежде всего в нахождении культурных оснований для различных видов организационно-хозяйственной деятельности. Этот аспект проблемы Вебер рассматривал на примере организации средневековой текстильной промышленности в континентальной Европе.

Если исходить из коммерческих деловых свойств предпринимателей, из наличия капиталовложений и оборота капитала, из объективной стороны экономического процесса или характера бухгалтерской отчетности, то следует признать, что перед нами во всех отношениях «капиталистическая» форма организации. И тем не менее это «традиционалистское» хозяйство, если принять во внимание дух, которым оно проникнуто. В основе подобного хозяйства лежало стремление сохранить традиционный образ жизни, традиционную прибыль, традиционный рабочий день, традиционное ведение дел, традиционные отношения с рабочими и традиционный, по существу, круг клиентов, а также традиционные методы в привлечении покупателей и в сбыте - все это, как мы полагаем, определяло «этос» предпринимателей данного круга. В какой-то момент, однако, эта безмятежность внезапно нарушалась, причем часто это отнюдь не сопровождалось принципиальным изменением формы организации...[1]

Подчеркнем, что, по Веберу, организационные формы социальной жизни на начальном этапе социокультурного обновления могут оставаться и неизменными — меняется лишь их смысловой, культурный компонент. Это обстоятельство позволило немецкому социологу выявить истоки духа капитализма в деятельности предпринимателей «протестантской аскезы». Известно, что первые формы капиталистического произведст-

[1] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 87.

154

ва - мануфактуры - возникли на заре Ренессанса в приморских городах Южной Италии. Однако они не смогли выдержать конкуренции с позднефеодальной, разбойничьей экономикой. Нужна была «духовная подпорка», которая позволяла бы человеку реализовывать себя как «обновленное» существо в рамках старых форм организационно-хозяйственной деятельности. Протестантизм оказался тем самым импульсом, благодаря которому произошли духовные сдвиги в жизни индивидов; последние стали воспринимать свою мирскую профессиональную деятельность как выполнение долга перед Богом. Социальность оказалась освящена новыми идеями, и человек в данной конструкции предстал как несовершенное, изначально греховное существо, осознающее себя в качестве такового, но и видящее возможность индивидуального спасения через жесткую систему самоограничения и самовоспитания, а через это - достижения профессионального успеха. Протестантизм оправдывал самую жестокую эксплуатацию наемных рабочих, но при этом ставил и предпринимателя в чрезвычайно жесткие рамки, поскольку рассматривал богатство как показатель честно выполненного долга перед Богом, а не как средство удовлетворения личных потребностей. Основой капитала здесь оказывается духовность, ибо одной из предпосылок богатства является самосовершенствование индивида.

В духе аскетического самоограничения, непрерывной жесткой рефлексии, воспитания в себе необходимых качеств для предпринимательской деятельности рассуждал и «первый буржуа» - Б. Франклин. В его знаменитом календаре на каждый день недели приходилось упражнение в какой-либо из добродетелей (трудолюбии, бережливости, расчетливости, честности и т.д.).

Идея аскезы оказалась привлекательной для мыслителей самого различного толка,

ищущих выход из социокультурного кризиса во внутреннем духовном обновлении человека, где исходным моментом является осознание последним своей несовершенной природы и сопоставление с миром культурного «абсолюта». Покаяние становится мощнейшим стимулом, творчески изменяющим не только индивида, но и мир вокруг него. Перенесение внимания на себя, на осознание своего личного

155

долга, установка на самоконтроль, на духовное самоотречение во имя высших святынь - вот к чему призывал Ф.М. Достоевский в речи на открытии памятника А.С. Пушкину: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость... Победишь себя, усмиришь себя, - и станешь свободен, как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя»[1]. М. Элиаде отмечал, что именно через веру человек становится свободен, поскольку способен, подобно Богу, творить чудо, изменяя онтологический статус Вселенной.

С.Н. Булгаков также пытался при помощи аскезы перестроить российскую социальную жизнь, преодолев ее перманентно кризисный характер развития. Аскеза здесь понимается в мирском смысле, хотя и имеет под собой определенный религиозный подтекст. Индивид должен думать не об изменении внешних обстоятельств бытия, не становиться в позу героя, жертвующего собой во имя обновления общества, а обратить свой взор прежде всего на себя, свою душу, заниматься долгой и кропотливой работой, связанной с самовоспитанием и самосовершенствованием. Начало изменения социума лежит в изменении личности. На этом пути человека ждут не катаклизмы, революции и коренные изменения социальных структур, а трудный путь перевоспитания личности как основы дальнейшего реформирования российского общества. «Новые деятели», по Булгакову, являются источником изменений в самых различных сферах социальной действительности - государственной, экономической, культурной, церковной.

«Должна родиться новая душа, новый внутренний человек, который будет расти, развиваться и укрепляться в жизненном подвиге. Речь идет не о перемене политических или партийных программ (вне чего интеллигенция и не мыслит обыкновенно обновления), вообще совсем не о программах, но о гораздо большем - о самой человеческой личности, не о деятельности, но о деятеле. Перерождение это совершается незримо в душе человека, но если невидимые агенты оказываются сильнейшими даже в физическом мире, то и в нравственном могу-

[1] *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений. 6-е изд. Л., 1974. Т. 12. С. 425.

156

щество их нельзя отрицать на том только основании, что оно не предусматривается особыми параграфами программ»[1].

По мнению **Альберта Швейцера (1875-1965),** современная культура гибнет потому, что дело этического обновления поручено государству, но этика как сердцевина культуры есть дело прежде всего индивида. Утверждая себя в качестве нравственных личностей, люди тем самым способствуют и превращению социума из «естественного образования» в этическое. По мнению Швейцера, «страшная ошибка» предыдущих поколений была в склонности идеализировать и преувеличивать духовное могущество социальных структур, государства. В данной сфере может возникнуть лишь приземленная этика целесообразности и вульгарная мораль благоприятных обстоятельств. Идеалы целостности - власти, политических пристрастий и т.д. - лишь искажают и усугубляют кризис социума и культуры. Швейцер выдвигает против этой «иллюзорной этики» абсолютную этику «благоговения перед жизнью». Это этика личной ответственности, высокого самосознания, совершенствования культурных идеалов, предполагающая совершенствование человека как единственную и главную цель развития культуры — прежде всего через процесс «внутреннего совершенствования человека как достижения духовности». Швейцер в опоре на внутренние духовные силы и возможности индивида видит тот «архимедов рычаг», с помощью которого возможно возродить культуру.

Методологическая основа представлений о возможности трансформации личности,

ее самосовершенствования как начальной точки изменения социокультурного порядка состоит в понимании личности как процесса в процессе, в представлении о «внутреннем» моменте ее деятельности, выступающем в качестве самореализации индивидуального или, другими словами, как актуализация ее потенциального Я. Конечно, личность — это определенная устойчивая целостность базовых черт, которая не сводится к простому перечислению ее характеристик и определяется системой «личностных смыслов», главной характеристикой которых является ориентирован-

[1] *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество. М., 1991. С. 63.

157

ность на внутренне субъективную мотивационность действий. Личность, благодаря устойчивой целостности базовых черт и меняется, и одновременно остается тождественной самой себе. Данная устойчивая организация внутренней жизни индивидов «удерживает» единство психических процессов в определенном качественном состоянии, хотя человек осуществляет в процессе своей жизнедеятельности многоплановые взаимодействия с реальностью. Результаты данного взаимодействия и «подключенность» личности к тезаурусу культуры, миру «абсолюта», не сводимому к конкретно существующим формам культурного бытия, ведут к возникновению многочисленных новообразований в содержании жизнедеятельности индивида. В итоге содержательная сторона как бы выходит из-под контроля формы и фаза соответствия неизбежно сменяется фазой несоответствия. Личность, отождествляющая себя с данной устойчивой системой базовых черт, противится деструкции и пытается по-новому организовать свою деятельность. Разрешение данного противоречия, возможно, не в создании внешне адекватных системе базовых черт личности социальных структур поведения, а в актуализации потенциального Я, когда возникает новая целостность психологических базовых черт.

Возможность данной метаморфозы обусловлена способностью личности актуализировать те или иные элементы культурного наследия, обладающего гигантским потенциалом как реализованных, так и нереализованных смыслов, норм поведения и изменения социальной действительности. Культурное наследие - это и исторический опыт общества, его культурные достижения, оно обладает вневременной ценностью, поскольку в него включаются культурные элементы, переходящие от одного поколения к другому. По мнению известного культуролога Б.С. Ерасова, следует отделить понятие культурного наследия от понятия «традиция»[1]. Традиция есть механизм воспроизводства социума или культуры, когда необходимость воссоздания тех или иных элементов обосновывается фактом их существования в прошлом. Культурное наследие по своему содержанию есть более широкое понятие, поскольку оно объ-

[1] *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М, 1994. Ч. 1. С. 305.

158

емлет собой и то, что было создано, но по каким-либо причинам не было реализовано в данном обществе. Оно подлежит постоянной расшифровке, приспособлению и интерпретации в целях привязки к повседневным ритуалам, что и является мощным механизмом обновления социального мира. Подчеркнем: «запускающий механизм» данного обновления всегда есть личность, преобразующая в первую очередь себя как исходный объект социального действия. Истинное начало обновления - не только в выдвижении новых идей, революционной ломке социума, а в саморазвитии индивида и наполнении новыми личностными смыслами собственного наличного бытия.

Человек воспринимает все время возобновляющийся и расширяющийся тезаурус культуры не как окончательное и безусловное знание. Восприятие и «понимание» культуры есть длительный временной акт, ведущий в бесконечность. Понимание в данном случае есть лишь истолкование и «перевод» культурного знания в современные для индивида формы, создающие некое социокультурное пространство, которое наполняется новым смыслом. Специфика данного взаимодействия заключается в том, что сам социальный мир во внешних формах его взаимодействия может зримо и не изменяться. Однако его внутренняя культурно-смысловая составляющая переинтерпретируется через новое понимание культурного наследия. При этом свобода действия индивида во внутреннем самоизменении, в сдвиге жизненных смыслов (а как

результат - в актуализации потенциального Я, наполняющего новым ценностно-культурным содержанием свою социальную деятельность) зависит от множественности выбора, которым обладает человек. В данном случае свобода выбора означает, что человек, овладевая культурным наследием, одновременно получает «запас» не только того, что соответствует его целям и намерениям, но и «набор» того, что будет им отвергнуто. «Память» культуры должна предоставлять ему множественность выбора, что и предопределяет как возможность социокультурного творчества, так и степень свободы человека.

Представленные выше три модели выхода из социокультурного кризиса в чистом виде не встречаются, а существуют одновременно, взаимодействуя и взаимопереходя друг в друга.
159

Социокультурный анализ позволяет выявить динамику, внутренний механизм кризиса через взаимодействие, взаимопревращение социальной, психологической и культурной форм аномии и смоделировать различные варианты преодоления дезинтеграционного состояния общества и культуры, их трансформации и прогрессивного обновления. Бытие «кризисного человека» в кризисном социуме хотя и трагично, но содержит в себе изрядную долю оптимистического мироощущения, ибо перспектива выхода всегда есть — прежде всего на пути «достраивания», возрождения самого себя как активного субъекта социокультурных изменений.

## § 6. Основные подходы и принципы типологии культуры

### Понятие типа культуры

Рассмотрение такого сложного и многопланового явления, как культура, с неизбежностью требует систематизации, упорядочения, сравнения материала, его обобщения, без чего невозможно рационально осмыслить все многообразие мира культуры, получить целостное понимание образов конкретных культур. Эта задача решается путем выявления и характеристики типов культуры, построения ее типологии.

Типология означает определенную классификацию явлений по общности каких-либо признаков. Под типом культуры можно понимать общность черт, характеристик, проявлений, отличающую данные культуры (культуру) от других, или фиксацию определенных, качественно однородных этапов развития культуры. Типология культуры - это знание, понимание, описание, классификация проявлений культуры по какому-то принципу.

Для построения типологии культуры представляются принципиальными следующие соображения. Во-**первых**, тип, типология культуры производны от понимания, трактовки, определения самого понятия «культура»; во-**вторых**, типология культуры зависит от понимания природы культурно-исторического развития и многообразия; в-**третьих**, возможна типология культуры с учетом фактора времени (синхронная)
160
или без учета времени (диахронная); наконец, в-**четвертых**, для создания типологии культуры необходимо ясное представление о критериях обобщения феноменов культурного многообразия.

Рассмотрим эти условия более подробно. Для концептуального рассмотрения проблемы типологии культуры неизбежен авторский выбор ее определения. Будем исходить из понимания культуры как образа жизни человека в обществе, представленном технологиями, способами деятельности по преобразованию природы, общества и человека, а также продуктами этой деятельности - материальными, социальными и духовными ценностями.

### Историческая типология культуры (линейный подход)

В современной культурологии сложились два основных подхода к пониманию культурно-исторического развития и многообразия. Первый можно назвать *линейно-прогрессистским.* Он тесно связан с философскими концепциями истории, а также с наличием исторического и эмпирического материала.

Совершенно естественно, что материал будущих типологических обобщений собирался, хранился и передавался историками и принадлежал прежде всего исторической науке**. Геродот (V в. до н.э.)** - «отец истории», посвятивший свой труд описанию греко-персидских войн, подробно сообщает о городах, быте, обычаях, богах, храмах и обрядах многочисленных народов Востока, черпая факты из собственных наблюдений во время путешествий по Египту, Малой Азии, опираясь на рассказы очевидцев и предания. Данное им деление народов на эллинов (греков) и

варваров, к которым он отнес лидийцев, мидян, ассирийцев, египтян, фракийцев, сирийцев и многие другие народы и племена, населявшие доступный ему мир, можно считать одной из первых известных классификаций культур в науке. Это была констатация реального многообразия племен и народов с их культурными особенностями, поэтому описание Геродота следует считать эмпирическим наблюдением - накоплением материала для будущих обобщений.

Существенной проблемой для всякого исторически масштабного исследования является установление неких дискретных

161

временных отрезков - периодов. Для историков и культурологов периодизация - база дальнейших типологических исследований культуры, необходимый инструмент в работе с непрерывно текущим реальным временем. Членение времени, представление его линейно направленным от прошлого через настоящее в будущее стало общепринятым в христианской истории, что объясняется учением о Спасении и конце света. Основой для вычленения всемирно-исторических периодов послужило представление о четырех царствах (Ассирийском, Персидском, Македонском и Римском), о чем в Ветхом Завете пророчествовал Даниил, представляя их в образах четырех зверей (Дан. 7.3-28). Миф в принципе не знает истории, его время циклично, не предполагает движения вперед к некой цели, а вечно возвращается, повторяя природные циклы (смена времен года, дня и ночи и т.п.). Вплоть до середины XVI в. учение о четырех мировых царствах считалось бесспорной схемой истории. Эмпирические наблюдения за нравами и бытом вплетались в эту картину мира как неотъемлемая часть общего плана Божьего творения.

Поворотным моментом, послужившим созданию новой схемы периодизации мировой истории, стала концепция возрождения образования, учености и литературы Древнего Рима и Древней Греции, предложенная итальянскими гуманистами в XV—XVI вв. Со времени падения Римской империи и до появления «новых людей» (XIV-XV вв.) Европа, по мысли гуманистов, переживала варварское, промежуточное время - medium aevum (лат. - средние века). Эта новая трехчленная периодизация -античность (Древняя Греция и Древний Рим) - средние века -Новое время — проникла в историю лишь к концу XVII в. По самому замыслу создателей эта схема была увязана с содержанием культурной работы и теми замечательными результатами, которых достиг благодаря своему уму и таланту человек греческой и латинской древности. Эту концепцию гуманистов можно считать первой культурологической типологизацией. Античность, осмысленная как культурный образец Европы, задала параметры обобщения исторического материала европейской культуры — знание, литература, особый тип интеллектуального общения, отношение к книге; она поставила проблему соотношения религиозной и светской культуры.

162

Сложившееся у гуманистов понимание Европы и ее истории как самоценной целостности нашло свое продолжение у просветителей XVIII в. Наиболее яркой и интересной по обилию этнографического материала и тонкости наблюдений, а также общему гуманистическому замыслу стала работа И.Г. **Гердера** «Идеи к философии истории человечества» (1784-1791). Конечно, Гердера как историка и философа более занимали законы общественного развития, идея прогресса, общественной и естественной истории Земли, связь человека с животным миром и специфика разумной человеческой природы. Интересуясь прежде всего Европой, Гердер вместе с тем не замыкается в пределах ее истории, широко смотрит на процессы культурных влияний и делает следующий необходимый шаг для обретения историей культуры предметной самостоятельности. Если для гуманистов понимание европейской культуры во многом определялось поиском культурных смыслов в найденном ими культурном образце (одно из значений термина «тип» - образец), то для Просвещения с его установкой на обучающий и обучаемый разум человека естественно было обратить внимание на многочисленные культурные влияния, а потому ввести в историю культуры сравнительный параметр — сходные культурные механизмы в разные времена и у разных народов.

Просветители, соединяя познавательный интерес к разнообразию мировой культуры с идеей разумного плана устроения мира, подготовили дальнейшее развитие этой проблематики в немецкой классической философии. Однако в философии истории Г.В.Ф. Гегеля умозрительный синтез, осуществленный в его системе, подчинил реальное многообразие истории собственной логике. Гегель интерпретировал многообразие культур как конкретно-исторические ступени поступательного развития Абсолютного духа. Логической основой гегелевского историзма явился принцип свободы духа. В реализации этого принципа в мирских делах происходит работа культуры, составляющая смысл реального исторического процесса. Всемирная история, по Гегелю, осуществляется в соответствии с успехами культурной работы по дисциплинированию

необузданной естественной воли и возвышению ее до всеобщности и субъективной воли. Тогда историю можно представить во-
163
площенной в трех культурных типах - Восток, греческий и римский мир, германский мир. Их отличие - в степени, с какой дух овладел свободой.

Процесс всемирно-исторического развития общества и культуры есть прогресс, поэтапное нарастание свободы -вплоть до достижения идеального состояния ее полноты и осуществленности, что знаменует «конец» истории. Процесс объективного развития духа проходит три ступени, на каждой из которых свобода реализуется благодаря государственной организации общества. Минимальную свободу (свободу «одного» - правителя) дает восточная деспотия (например, в Китае, Индии и Персии). Республика (у древних греков и римлян) обеспечивает уже свободу каждого человека-гражданина, но в целом базируется на существовании рабства. Народная представительная монархия (в христианско-германском мире, правда, на последнем этапе его существования - в Новое время) реализует «свободу всех». Культура восточных, античных и западноевропейских народов находится в полном соответствии с формами их политически-правовой организации. Взятая же в целом, она обнаруживает в своем развитии диалектическую триаду: восточный и античный миры как противоположные полюсы культуры находят свое единство в мире европейско-христианской культуры.

Философская схема Гегеля безусловно типологизирует историю, однако основание типологизации находится только в сфере духа, а сами культурные типы («миры») помещены в жестко иерархичную систему, иллюстрирующую основную мысль его философии. Существенной же для дальнейшего оформления типологического исследования культуры явилась разработка идеи, связывающей содержание типа культуры с понятием личности и свободы, нашедшей в гегелевской философии свое теоретическое выражение.

Взгляд на историю как на закономерный процесс вслед за Гегелем развивал К. Маркс, исходя, однако, из противоположных принципов — материальных, а не духовных оснований, обусловливающих смену типов обществ. Подробно разрабатывая экономическую структуру и законы функционирования одного - капиталистического - типа общества, он в своей фи-
164
лософии истории рассматривает остальные этапы как предпосылки или логические следствия его разложения. По мнению мыслителя, реальная всемирная история, начиная с первобытного и кончая капиталистическим обществом, — всего лишь предыстория человечества. Культура и духовная жизнь в эту эпоху не имеют самостоятельного значения, ибо, согласно Марксу, особенности жизни человека и общества обусловлены в конечном счете способом производства и воспроизводства людьми своей материальной жизни. Материальное производство развивается при этом следующим образом. Общая для всех народов стадия общинной организации производства; азиатский способ производства, характерный для большинства народов Востока (в нем Маркс и Энгельс видели «ключ» даже к «восточному небу», т.е. религии); способ производства мелких производителей-собственников, лежащий в основе всех более развитых форм древнего (рабства), средневекового (крепостничества) и нового (наемный труд) Запада. Капиталистическая форма, начавшаяся в Новое время на Западе, постепенно становится универсальной и наиболее эффективной, но и наиболее противоречивой формой организации материального производства, что приводит человечество вплотную к переходу («скачку») из доистории в историю, из царства необходимости в царство свободы.

С эпохи Просвещения и вплоть до Первой мировой войны в Западной Европе, Северной Америке и России господствующим было умонастроение, связанное с верой в возможности человеческого разума и поступательного, прогрессивного развития общества и цивилизации. Поэтому и в развитии человеческой культуры мыслители этой эпохи стремились увидеть и выделить основные этапы ее прогресса. Такое «линейное» понимание культурно-исторического процесса нашло, например, отражение в знаменитой формуле «закона трех стадий» французского философа и социолога О. Конта. В соответствии с тем, как развивается человеческий разум, интеллект, с помощью которого осуществляется познание мира, развиваются также, считает Конт, общество и культура. На первой стадии господствующими являются религиозно-мифологические представления, на второй — философия (метафизика) и, наконец, на третьей утверж-
165
дается «позитивное», строго научное, объективное знание о мире и самом человеке.

«Линейная» схема в понимании исторического развития культуры широко утвердилась во второй половине XIX в. в исторической науке, этнографии и археологии. Историки и до настоящего времени при выделении основных периодов развития общества и культуры

пользуются известной формулой: древний мир - средние века - Новое (и Новейшее) время. Археолога говорят о каменном веке (палеолит - мезолит - неолит) и веке металлов (медный век - бронзовый век - железный век). Развитие культуры в рамках эволюционистских социологических теорий (вплоть до появления теорий модернизации) укладывалось, как правило, в следующую схему: период родового и общинного строя - период феодализма -период капитализма. В современных теориях модернизации основная грань в историческом развитии культуры устанавливается между обществами традиционного (доиндустриального) типа и «современными» обществами, в существовании которых основная роль отводится научно-техническому прогрессу, свободному рыночному предпринимательству, конституционно-парламентским учреждениям и личной свободе в духовной сфере.

## Культурно-типологические исследования (локалистский подход)

К середине XIX в. в философии истории и культуры обозначилась новая познавательная ситуация. Именно она и привела к формированию самостоятельной области знания - типологических исследований культуры. Возникновению этой ситуации способствовали открытия в археологии, этнографии, антропологии, языкознании и в других конкретных гуманитарных науках, которые совершались как в историческом времени (например, открытие Шлиманом Трои), так и в недоступных раньше пространствах, где путешественники-ученые находили «застойные цивилизации». Несомненно, этот процесс начался много ранее, собственно с колонизации Европой Африки, Америки и Австралии, однако устойчивый интерес ученых, а также успехи в изучении и попытки адекватного понимания этих примитивных культур поставили перед наукой задачу выстраивания новой,

166

более дифференцированной и точной картины развития мировой культуры в самых широких пространственных и временных масштабах. Постоянно расширяющийся эмпирический материал требовал новых методов обобщения.

С одной стороны, укоренившиеся в науке представления о культурной самобытности и самоценности разных народов, подкрепляемые лавинообразно растущим этнографическим материалом, а с другой — явное влияние, испытываемое философией и социологией со стороны биологических наук, переживающих в этот период бурный рост и теоретическое становление, обусловили идею представлять в культурологии и истории социальные процессы по типу биологических, поскольку предполагалось, что общество можно мыслить как организм с его естественными процессами рождения, развития и смерти. Идея существования в истории параллельных, замкнутых культурных типов, разрушающая ставшую привычной картину однолинейного прогресса в истории человечества, впервые была сформулирована немецким профессором Г. Рюккертом в его сочинении «Учебник по мировой истории в органическом изложении» (1857). Оставшееся незамеченным до начала XX в. у себя на родине, это произведение стало известно в России благодаря программной книге Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» (1869), обосновывающей идею самобытности России, доказывающей, что славянство представляет собой особый культурно-исторический тип, в котором в равной степени, разовьются все стороны культурной деятельности, лишь частично представленные в других культурно-исторических типах (согласно Данилевскому, их десять).

В 1916 г. в Берлине вышел первый том ставшей затем чрезвычайно популярной книги О. Шпенглера «Закат Европы». Основываясь на двух традициях в понимании культуры и ее истории - морфологического органицизма, представляющего культуру как организм, обладающий своим строением, и иррационализма, определяющего основания культуры в ее глубинных символах, как это делал, например, Ф. Ницше, различавший дионисийскую (безличную, языческую) и аполлоновскую (обостренно-личностную) культуры, Шпенглер создает свою, достаточно сложную концепцию культурно-исторической типологии. «Вместо монотонного образа растянутой в линию

167

всемирной истории, который можно считать правильным, только если мы закроем глаза на несметное число фактов, я вижу множество могучих культур, с первозданной силой расцветающих на лоне родной местности, с которой каждая из них остается тесно связанной все время своей жизни. Каждая из них имеет собственную идею, собственные страсти, собственные жизнь, волю, чувство и собственную смерть»[1]. Всего Шпенглер насчитывает в истории восемь культурных типов: египетский, индийский, вавилонский, китайский,

аполлонический, магический (византийско-арабский), фаустовский, культуру майя, предполагая появление в будущем русско-сибирского типа культуры. Замкнутость и непроницаемость типов не дает возможности установить какое-либо единство мировой истории, познать же, вернее, понять «великую культуру» можно только тому, «чья душа принадлежит к этой культуре».

Концепции замкнутых культурных типов, подобные шпенглеровской, получили свое распространение в культурологии и социологии XX в. Наиболее известными стали сочинения английского историка А.Дж. Тойнби и русского социолога П.А. Сорокина, эмигрировавшего в Америку. Тойнби представил историю как конгломерат локальных цивилизаций, куда вначале включил 21 цивилизационный тип, сократив в последующем свою схему до 13 самостоятельных локальных цивилизаций. Сорокин предложил выделить (сконструировать) три культурных типа: идеациональный; сенсетивный; идеалистический, которые выделяются из всех возможных интегрированных культур.

Сделаем некоторые выводы, касающиеся становления типологических исследований культуры в историческом знании. Очевидно, что типологическая проблематика в истории культуры (типология в самом широком понимании) складывалась в процессе становления истории как науки. Само движение истории меняло возможности и потребности в ее интерпретации. Каждая общая схема истории, безусловно, принадлежит своему времени и своему типу культуры (христианская, гуманистическая, просветительская, классическая). Членение истории есть уже обобщение, представление ее этапов как исторических це-

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993. С. 27.

**168**

лостных структур. Однако в научной литературе термин «историческая типология культуры» в большей степени привязывался к концепциям замкнутых локальных культур или цивилизаций (Шпенглер, Тойнби, Сорокин, Данилевский). В них вновь основное внимание уделяется культуре как основе общественно-исторического существования и развития. Однако духовно-культурное развитие в цивилизованное время (в послепервобытную эпоху истории) не структурируется с помощью жестких линейных или диалектических схем. Напротив, постулируется самостоятельное, органическое существование отдельных «замкнутых культур». Поэтому культурно-исторический мир последних пяти тысячелетий, взятый в целом, представляется своего рода «россыпью» локальных цивилизаций, практически никак не связанных между собой и непроницаемых друг для друга. «Локалисты» резко критиковали традиционную для европейской исторической науки схему древность - средние века - Новое время, отвергали противопоставление Восток — Запад, считали необходимым преодоление европоцентризма в понимании культурно-исторического развития человечества.

## Современные подходы в типологии культуры

Весьма интересную концепцию, позволяющую целостно представить мировую культуру и ее своеобразие у разных народов и на разных этапах исторического развития, предложил немецкий философ-экзистенциалист **Карл Ясперс (1883-1969)**. Поддержав и продолжив критику европоцентризма и согласившись со многими идеями теории локальных цивилизаций, он вместе с тем стремился, подобно Гегелю, сохранить идею единства мировой истории и культуры. Но в отличие от Гегеля он воспринимал то, что образует истоки и цель истории, как тайну, а структурируя доступное человеческому познанию историческое развитие культуры, искал «ось» мировой истории не на Западе, а во всех трех культурных центрах: в Китае, Индии и на Западе. «Осевое время» культуры (хронологически между VIII и II в. до н.э.), по Ясперсу, - это своего рода «центр» истории. До этого развитие человека, общества и культуры шло в основном локальным образом. После него от-

**169**

крылась возможность универсального, единого развития человечества. Но эта возможность до сих пор не реализовалась, хотя в рамках западноевропейского культурного развития (на его последнем историческом отрезке - в Новое время) благодаря науке и технике создались эмпирические условия для такой реализации. Однако все будет зависеть от самого человека, от его возможностей и желания справиться с теми проблемами, которые пришли в мир вместе с наукой и техникой.

У истоков современных исторически-типологических представлений о культуре стоит М. Вебер. Это касается и его собственного вклада в построение исторической типологии цивилизаций

(Китай, Индия, Ближний Восток, Западная Европа), и влияния, оказанного им, прямо или косвенно, на социологов, историков, культурологов послевоенной поры.

Многообразие определений культуры свидетельствует не только о полифункциональности, емкости и сложности понятия «культура», но вместе с тем влечет за собой многообразие типологий культуры. Одни исследователи исходят из того, что существуют религиозная и светская культуры, другие выделяют женские (дальневосточная и пр.) и мужские (европейская, мусульманская и т.д.) культуры.

Приверженцы материалистической концепции истории считают основой типологию способов общественного воспроизводства. По данному критерию для решения сложной проблемы типологии культуры необходимо найти объективные закономерности развития этого важного социального феномена, для чего используется концепция смены общественно-экономических формаций. Каждая такая формация порождает особый тип культуры со своей системой материальных и духовных ценностей и способов деятельности для их создания. Сравнивая изложенный подход с представленными выше, можно заметить, что в отличие от них в основе его классификации типов культуры объективные критерии, т.е. эта классификация не опирается на произвол исследователей. В приведенной концепции общую схему исторических типов культуры можно представить следующим образом: первобытная культура, культура рабовладельческого строя, культура азиатского деспотического общества, культура феодального общества, культура капиталистического

170

общества, социалистическая культура. Каждая общественно-экономическая формация, являясь качественно своеобразным историческим этапом в процессе, поступательного развития общества, создает свой тип культуры. Роль и место культуры данная концепция связывает с тем, что деятельность людей носит в конечном счете воспроизводственный характер. Общественное воспроизводство включает воспроизводство личности, всей системы общественных отношений, в том числе технологических и организационных, а также культуру. Таким образом, главным содержанием и назначением сферы культуры является процесс общественного воспроизводства и развития самого человека как субъекта разносторонней социальной деятельности и общественных отношений. Культура как необходимый элемент общественного воспроизводства и одновременно как важнейшая характеристика субъекта деятельности . развивается в единстве с воспроизводственным процессом в целом во всей его исторической конкретности. Поэтому с каждым типом общественного воспроизводства (простой, интенсивный и деструктивный) связан свой тип культуры, отражающий место и значение культуры в жизнедеятельности общества.

Предлагая свои варианты теорий культурного развития, западные культурологи прямо или скрыто полемизируют с марксистским пониманием истории. Например, сторонники широко распространенной концепции многофакторного развития культуры считают, что культура складывается из многих компонентов, которые в равной степени участвуют в культурной эволюции, и среди них нельзя выделить какой-либо ведущий. Так, французские культурологи-структуралисты отрицают, что экономика может служить определяющим фактором развития культуры. По их мнению, для каждого общества характерен свой особый детерминизм, обусловленный культурой общества и лежащим в ее основе структурообразующим элементом. С этой точки зрения развитие культуры можно понять, не выделяя ее отдельные компоненты, а рассматривая действие общей их системы со структурой, не зависящей от специфики многообразных составляющих.

Сравним эту довольно типичную немарксистскую концепцию с марксистским учением о развитии общества. Это учение обосно-

171

вывает определяющую роль материального производства для жизни общества, но ни в коей мере не отрицает воздействия на культуру иных элементов социальной структуры. Рассмотренная концепция многофакторности полагает мироощущение человека наиболее существенным фактором развития культуры, однако не аргументируя это. Согласно ей человек просто ощущает себя христианином или членом какого-либо коллектива. Но ведь вопрос в том и заключается, почему человек ощущает себя так или иначе. Почему средневековый европеец ощущал себя христианином, а первобытный человек отождествлял себя со своим племенем? По нашему мнению, именно социокультурная структура феодализма определяла выход религии на первый план в системе ценностей средневекового европейского общества, а коллективизм первобытного племени был обусловлен в конечном итоге структурой племенной экономики.

Некоторые культурологи, подчеркивая уникальность и неповторимость каждой культуры,

считали, что ее законы могут быть поняты не рационально, исходя, скажем, из механистической причинности, а только иррационально — посредством мистического проникновения в их божественную первопричину. Однако не стоит исходить из механистической причинности, если эта точка зрения давно устарела. Но как доказать, что существует некая божественная первопричина культуры?

Американский культуролог **Альфред Крёбер (1876-1960**), выявляя те пути, по которым различные общества шли к высшей ступени развития своей культуры, пришел к выводу, что в основе каждой культуры лежит некая модель, которая, изменяясь, вбирает в себя только то, что соответствует ее характеру и особенностям. С течением времени возможности модели исчерпываются и она уже не может оказывать влияния на новые области и отрасли человеческой деятельности. Тогда прогресс культуры сменяется стадией повторения старого, регресса, упадка, и устаревшая модель культуры в конечном счете погибает. «Смерть культуры» не означает ее полного исчезновения - старая модель сменяется новой, вызревшей в лоне старой культуры.

Исследование Крёбера содержит немало интересных наблюдений, однако не дает ответа на главные вопросы. Например, Крёбер затрудняется с решением проблемы возникновения ос-
172
новной модели культуры той или иной конкретной исторической эпохи. Без ответа остаются и вопросы о причинах долговременности модели культуры, смены стадий в ее развитии. В общем можно сказать, что в этой концепции закономерности развития культуры отходят на второй план и не раскрываются.

Некоторые исследователи предприняли попытки установить закономерности, лежащие в основе возникновения и развития тех или иных типов культуры, а также вскрыть главный элемент, который обусловливает данный тип независимо от того, является ли он уникальным или в той или иной степени присущ различным культурам. Так, можно положить в основу типологии культуры методологический принцип, в соответствии с которым тип культуры определяется присущими ей формами и способами познания; именно они диктуют организацию опыта, норм, идеалов, идей, доминирующих в данном обществе. Это позволяет различить два типа культуры - восточный и западный.

Восточный тип культуры характеризуется интуитивным, эмоциональным, непосредственным восприятием мира, западный — интеллектуализмом, познанием в форме теоретических концепций.

Восточный тип культуры создает нетехнические цивилизации с их описательными науками и «импрессионистским искусством». Время в таких цивилизациях воспринимается как нечто конкретное, конечное, как замкнутый цикл, в который включается и природа, и качественно не отличающаяся от нее история. Поэтому в восточных культурах популярны концепции переселения душ и высшего блага как слияния с природой. Подход к социальным явлениям с точки зрения непосредственного наблюдения ведет здесь к заключению, что если индивид рождается в семье, то она возвышается над индивидом. Семейные отношения переносятся и на общество в целом, в результате чего складывается иерархия социальных статусов, которую венчает обожествляемая личность монарха, императора.

Западный тип культуры создает научно-технические цивилизации с их концепциями равенства людей, равных возможностей, одинаковых норм, с развитой этикой и демократией. Искусство технических цивилизаций основано на геометрических формах и перспективе. И в этой концепции есть меткие
173
и важные наблюдения особенностей развития культуры, однако и здесь основные вопросы остаются без ответа.

Чем вызваны к жизни различные формы и способы познания мира? Может быть, особенностями материального производства и складывающихся на его основе социальных организаций восточных и западных обществ?

Как уже отмечалось, П.А. Сорокин выделяет три основных типа культуры — идеальный, чувственный и идеалистический. **Первый** тип основывается на системе понятий, касающихся внемирового, сверхчувственного, неизменного абсолюта, поэтому цели и потребности таких культур в основном духовные. **Второй** тип признает единственной реальностью вечно изменчивый материальный мир, поэтому цели и потребности его культур чисто физические. Наконец, **третий** тип синтезирует идеальное и чувственное на равных основаниях. Строго говоря, все это не типы, а стадии развития культуры, следующие друг за другом. Так, возникшая в рамках античного мира идеальная культура сохраняется до XIII в., а затем уступает место

идеалистической культуре (XIV-XVI вв.), которую в свою очередь сменяет чувственная культура, достигающая расцвета в XIX в. и приходящая в упадок в XX в.

Сорокин объясняет развитие культур механизмом смены лежащих в их основе истин. Ни одна из культур не может быть вечной, потому что ни одна из систем истин не является абсолютной. С развитием и укреплением данной культуры ее истины подавляют истины других систем, также имеющие право на существование. Из-за этого господствующая система истин перестает удовлетворять запросы людей, служить основой их культурной и социальной жизни, она погибает, а ей на смену приходит новая, более жизнеспособная система. В изложенной концепции интересна мысль о закономерном характере развития культуры. Однако здесь не решены центральные вопросы о причинах возникновения и смены истин, лежащих в основе конкретных типов и фаз развития культур. Изложенное выше свидетельствует о многообразии подходов к проблеме, типологии культуры, а также о том, что главной проблемой является выбор критерия типологизации.

**174**

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое феноменология? В чем ее основные положения, выдвинутые Э. Гуссерлем?
2. В чем состоит вклад психоанализа в исследование культуры?
3. Какие традиции лежат в основе семиотики?
4. Каково современное понимание культуры?
5. Что такое «сущность культуры»?
6. Как охарактеризовать аксиологический подход?
7. В каком аспекте рассматривается культура в деятельностном подходе?
8. Есть ли различия между обыденным и теоретическим представлениями о культуре?
9. Как представлено понимание культуры в обыденном здравомыслии?
10. Почему культура трактуется обычно как нечто нормативное?
11. Как можно рассматривать субъекта (носителя и продуцента) культуры?
12. Каковы отличительные черты системы норм ценностей субкультуры?
13. Как в самом общем виде можно представить разворачивание цепочки субъектов деятельности?
14. Как соотносится природное и культурное?
15. Что такое «технизированный» искусственный мир?
16. В чем суть конфликта природы и культуры?
17. В чем состоит специфика культурных форм в различных сферах жизни?
18. В чем различие между художественной и политической культурой?
19. Как можно представить организационную и управленческую культуру?
20. Какие два среза видения культуры можно выделить?
21. Почему понятия «культура» и «культ» созвучны?
22. Есть ли содержательная связь между культурой и культом?
23. Все ли в человеческом бытии может быть охарактеризовано как культура?
24. Как истолковать наличие варварства, невежества, антикультуры?
25. Дайте характеристику дезаксиологическому (внеценностному, объективистскому) и аксиологическому (ценностному) срезу.
26. Какое значение для функционирования культуры имеют общение, диалог?

**175**

27. Как следует раскрыть смысл утверждения «обладать культурой»?
28. Что такое диалог, традиции и новации?
29. Что такое канон и органон в культуре, как они взаимосвязаны?
30. Как можно охарактеризовать языки культуры?
31. Что такое архетипы культуры?
32. Почему можно утверждать, что культура принципиально коммуникативна?
33. В чем единство и различия культуры и общества?
34. Каков механизм взаимопроникновения культурного и социального? 35. Что создает поле для человеческих действий (культуры)?
36. Как соотносятся высокая и корневая, демократическая и элитарная культуры?
37. Что такое масскульт?
38. В чем универсальность культуры и ее конкретно-региональные и исторические проявления (Восток - Запад, архаика - классика, модерн - постмодерн)?
39. Каково рассмотрение типологии культуры во временном срезе?

40. Как охарактеризовать модерн и постмодерн?
41. Каковы аспекты движения культурных инноваций?
42. Что такое каналы распространения культуры?
43. Как можно раскрыть понятия «статика» и «динамика» культуры?
44. Что отражает система традиций?
45. Какие ценности лежат в основе традиционных обществ?
46. Что является базисной ценностью в современном обществе?
47. Как можно охарактеризовать классификацию форм стабильности?
48. В чем отличие здорового общества от больного?
49. Что такое морфология культуры?
50. Что такое моральная культура?
51. Что такое тип культуры?
52. Каковы основные подходы в исторической типологии культуры?

## ЛИТЕРАТУРА

*Библер В.С.* От Наукоучения - к логике культуры. М., 1991.
*Гуревич П.С.* Философия культуры. М., 1995.
*Гуревич П.С.* Философская антропология. М., 1997.
*Давидович В.Е., Жданов ЮЛ.* Сущность культуры. Ростов н/Д, 1979.
*Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М., 1996.
176
*Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991.
*Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996.
*Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
*Коган Л.Н.* Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
*Козловски П.* Культура постмодерна. М., 1997.
*Круглова Н.И.* Основы культурологии. СПб., 1995.
*Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М., 1992.
*Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука. М., 1983.
*Мень А.* Культурное и духовное возрождение. М., 1992.
*Михайлов А.В.* Языки культуры. М., 1997.
*Моль А.* Социодинамика культуры. М., 1973.
*Орлова Э.А.* Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
*Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как подсистема. М., 1998.
*Петров М.К.* Язык, знак, культура. М., 1991.
*Померанц Г.* Диалог культурных миров // Лики культуры. Альманах. М., 1995. Т. 1.
*Померанц Г.* Очерки культурологии // Померанц Г. Выход из транса. М., 1995.
*Соколов Э.В.* Культурология. СПб., 1994.
Философия культуры. Становление, развитие. СПб., 1995.

# Глава 3. КУЛЬТУРА И МИР

## § 1. Культура и природа

### Культура как «вторая природа»

Характеристика феномена культуры будет неполной без выяснения соотнесенности природного и культурного. Аналитические исследования культурологов показывают, что культура внебиологична, надприродна, ее нельзя свести к природному; однако и культурное не из чего вывести и построить, кроме как из природного. Поэтому иногда говорят, что отношение природного и культурного антиномично и производит парадоксальное впечатление, что имеется различие и единство природного и культурного.

Культуру часто определяют как «вторую природу». Такое понимание восходит к античной Греции: Демокрит считал культуру «второй натурой». Верно ли такое определение? В самом общем виде его можно принять. Но противостоит ли культура природе? Культуроведы обычно относят к культуре все рукотворное. Человек в неустанных трудах сотворил «вторую природу», т.е. пространство культуры. В целом это очевидно. Не случайно одна из первых формулировок, выражающих специфику культуры, звучала так: «cultura contra natura». Иными словами, культура понималась как нечто надприродное, отличающееся от естественности, возникшее не «само по себе», а в результате человеческой деятельности. Вместе с тем культура включает в себя и саму деятельность, и ее продукт.

Однако в таком подходе к проблеме есть некий изъян. Возникает парадоксальный ход мысли: будто природа не так важна для человека, как культура, в которой он сам себя выражает. Не в таком ли воззрении на культурное творчество истоки хищнического, разрушительного отношения к природе? Не ведет ли прославление культуры к принижению природы?

178

Нельзя не видеть, что деятельность (особенно на ранних этапах развития человечества) органично связана с тем, что природа предлагает в своей первозданности человеку. Прямое воздействие природных факторов (ландшафта, климата, наличия или отсутствия энергетических или вещественных ресурсов и т.п.) может быть четко прослежено по разным направлениям - от орудий труда и технологий до особенностей быта и высших проявлений духовной жизни. Это позволяет говорить, что *культурное действительное есть не что иное, как природное, продолженное и преобразованное человеческой деятельностью.* Вместе с тем культура есть нечто противоположное природе, существующей вечно и развивающейся без участия человека.

Итак, возникновение культуры как надприродного способа деятельности не исключает ее единства с природой и не снимает с учета природные факторы в ее развитии. Даже на эмпирическом уровне можно констатировать то обстоятельство, что природное (как внешне-природная среда и как имманентно-природное в самом человеке) не безразлично для тех форм, в которых «отливается» и живет культура. Сравнение форм культурного бытия горцев, живущих на Кавказе и в Андах, в Гималаях и Кордильерах, убеждает в том, что особенности ландшафта накладывают печать удивительного сходства на многие черты функционирования культуры. То же можно сказать и о народах, живущих в тропиках или полярных районах, жителях океанических островов или обширных степных просторов. (Такой подход может дать ключ к выяснению этнического своеобразия культур.)

Огромное влияние природы на образ жизни человека (его культуру) впервые было выражено теоретически концепцией так называемого географического детерминизма (Ж. Боден, Ш.Л. Монтескье, Ж.Э. Реклю, И.И. Мечников). Именно среда является определяющим фактором общественного культурного развития, причем влияние природы трактуется и материалистически (условия жизни), и идеологически (формирование психического склада, менталитета людей). Сторонники географического детерминизма исходят также из неизменности среды, ее влияния на человека.

179

Иную позицию занимал в этом вопросе К. Маркс. Он рассматривал природно-

географическую среду как естественное условие, предпосылку общественного культурного развития, но предпосылку, изменяемую активной деятельностью людей. Маркс поддерживал идею о разделении природной среды на внешнюю, вовлеченную в хозяйственно-экономическую жизнь людей и определяющую их быт, и внутреннюю, представленную биологической сущностью человека как части живой природы. Выступая по своей сути надприродной деятельностью, культура живет не просто в природе, а природой. Более того, можно сказать, что *культурное есть взаимодействие природного с природным, но преобразованным человеческой деятельностью.* Это единство природного и собственно культурного обеспечивается прежде всего трудом, в процессе которого веществу и силам природы человек противопоставляет не просто свои физические возможности, а силы самой природы.

Без природы не было бы культуры, потому что человек творит в природе. Он пользуется ресурсами природы, он раскрывает собственный природный потенциал. Как человеческое творение, культура превосходит природу, хотя ее источником, материалом и местом действия является природа. Деятельность человека не дана природой всецело, хотя и связана с тем, что природа дает сама по себе. Природа человека, рассматриваемая без этой разумной деятельности, ограничена только способностями чувственного восприятия и инстинктами.

Человек претворяет и достраивает природу. Культура - это формирование и творчество. *Противопоставление природы и культуры не имеет исключительного смысла, так как человек в определенной мере есть природа, хотя и не только природа.* Не было и нет чисто природного человека. От истоков и до заката своей истории был, есть и будет только «человек культурный», т.е. «человек творящий».

Однако овладение внешней природой само по себе еще не является культурой, хотя и представляет собой одно из ее условий. Освоить природу - означает овладеть не только внешней, но и внутренней, т.е. человеческой природой, на что способен только человек. Он сделал первый шаг к разрыву с природой, начав возводить на ней свой мир, мир культуры как

180

высшую ступень эволюции. С другой стороны, человек служит соединительным звеном между природой и культурой. Более того, его внутренняя принадлежность к обеим этим системам свидетельствует о том, что между ними существует отношение не противоречия, а взаимной «дополнительности» в единстве.

*Культура - это природа, которую «пересоздает» человек, утверждая посредством этого себя в качестве человека. Всякое их противопоставление наносит ущерб достоинству человека.* Он - единственное существо, способное к непрестанному новаторству. Человек - уникальный творец культуры, придающий ей смысл через регулярную смену символов. Для человека как такового культура первичнее природы, история первичнее биологии.

В отечественной литературе противоречие между природой и культурой преодолевается зачастую через категорию деятельности. Многие ученые отмечают, что культура как феномен стала возможной только благодаря такой способности человека, как деятельность. В этом смысле культура определяется как результат всей человеческой деятельности в ее историческом развитии.

На начальном этапе единство культурного и природного носило характер подчиненности человека природе, которую он «преодолевал» в труде. С развитием труда, ростом его производительности, прогрессом науки и техники это единство распадается, трансформируется во взаимодействие культуры (человека) и природы, в господство культуры над природой.

## Взаимодействие культуры и природы

Говоря об их взаимодействии, можно выделить следующие аспекты.

**Первый** аспект - хозяйственно-практический. От природных условий, богатств во

многом (особенно на заре истории) зависит образ жизни человека, судьба стран и народов, культур. Сейчас значение природного фактора для экономического могущества страны стало более скромным. Все большую роль в судьбе стран, культур играют не природные условия и богатства, а собственно человеческий фактор.
181

С первым аспектом тесно связан **второй** аспект - экологический: «человек не может ждать милости от природы после того, что он с ней сделал». Экологическое равновесие, охрана природы, экологически чистые технологии - все это важнейшие аспекты современного состояния проблемы «культура и природа».

Разумное осмысление и построение отношений природного и культурного стало особенно важным в наши дни, когда все настойчивее звучат предупреждения о грозящей людям глобальной экологической катастрофе. Несомненно, что в ходе истории «натура» превращается в культуру. Наше природное жизненное пространство все более «очеловечивается». Активное, преобразующее воздействие человека на свою планету все более усиливается, но несомненно, что в этом процессе происходит отчуждение культуры от природы. Мы живем во все более искусственном мире, в котором возросшая мощь человека обращается против него самого (как тут не вспомнить вещее высказывание русского писателя М.М. Пришвина: «Природа может обойтись и без культуры... Но культура без природы быстро выдохнется»). Сегодня, когда человечество находится в ситуации конфликта природы и культуры, особенно значимыми становятся нарастание экологической составляющей в системе культуры, становление и развитие экологической культуры, т.е. умения найти «общий язык» с природным миром, обеспечить коэволюционное (сопряженное, соответственное, оптимальное) развитие культуры и природы. Оптимальное соотношение природы и культуры станет, пожалуй, основной" глобальной задачей человечества в третьем тысячелетии.

**Третий** аспект - медико-гигиенический. Климат, погода, как оказывается, имеют гораздо большее, чем думали ранее, влияние на жизнь человека (например, «неблагоприятные» дни; отсюда - проблемы здорового образа жизни, рекреации, география болезней и т.п.).

**Четвертый** аспект проблемы - этический. Природа - это родная среда обитания. Любовь к природе часто ассоциируется с любовью к родине, что является важнейшей культурной ценностью.

(Можно выделить и эстетический аспект - любование красотой родной природы, хотя эту красоту и не все способны видеть.)
182

Итак, человек и его культура несут в себе природу Матери-земли, свою природную биологическую предысторию. Это особенно наглядно обнаруживается сейчас, когда человечество выходит в космос, где без создания экологического убежища жизнь и труд оказываются невозможными. Культура есть необходимое дополнение и продолжение природы. И только в этом смысле о культурном можно говорить как о надприродном, внебиологическом явлении. Человек со своей культурой является частью экосистемы, поэтому культура призвана быть частью общей с природой системы.

## § 2. Культура и общество

### Соотношение культуры и общества

Определение соотношения культуры и общества - сложная теоретическая проблема, которая обсуждается чаще всего в контексте социологии культуры. Решение этой проблемы во многом зависит от того, как понимаются общество и культура.

В обиходе распространено мнение о практическом тождестве этих понятий. Но в теоретическом плане правильнее говорить, что культура и общество находятся друг с другом в отношении не абстрактного, а конкретного тождества, предполагающего не только совпадение, но и различие, которое, однако, не может рассматриваться как такое жесткое разделение культурного и общественного, когда между ними воздвигается глухая

преграда.

Можно по-разному интерпретировать отношения общества и культуры. Например (по М. Кагану), культура - продукт деятельности общества, а общество - субъект этой деятельности. Или (по Э. Маркаряну) исходным можно считать представление о культуре как функции общества. Эти авторы в отечественной культурологической литературе последних десятилетий известны как активные сторонники деятельностного осмысления сущности культуры. На основании подобных взглядов выясняется, что понятие «культура», характеризуя способ деятельности того или иного субъекта общественной целостности, выступая как технология этой субъективной де-

183

ятельности, при этом хорошо вписывается в абстрактно-философскую модель общества.

Но как же понимается «общество» в его самодостаточности? Как специфический фрагмент бытия? Как самобытная реальность? В разных социально-философских концепциях (от Платона до С.Л. Франка, от К. Маркса до П. Сорокина) общество трактуется неоднозначно. Однако почти во всех этих концепциях есть одна общая идея: общество - не простое множество людей, не «куча» индивидов, а некоторая целостная система, в которой они объединены совокупностью связей (отношений). Взаимодействие людей и образует общественную жизнь, оно и создает общество как некоторый живой организм (органическое целое). И поэтому не стоит отбрасывать формулу классического марксизма о том, что общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых они находятся друг с другом.

Именно общественные отношения (связи) выступают как предпосылка и условие собственно человеческой деятельности. Появляясь на свет, человек со всем набором унаследованных индивидуальных качеств попадает в социальную среду, от него не зависящую. Проходя свой жизненный путь (биографию), он должен «вписаться» в сеть наличных общественных отношений, социализироваться (обрести социальные роли), впитать в себя культурные традиции, и лишь тогда он сможет действовать как субъект культуры.

Из сказанного следует, что *культура - способ деятельности людей, а общественные отношения — плацдарм, основа, поле для этой деятельности.* Такое понимание помогает осознать, как именно связаны общество (общественные отношения) и культура (способ деятельности). Общественные отношения - это основание, а культура - обоснованное. Общество создает поле для человеческого действия, его наличный облик, границы и в определенной мере задает характер и способы действий. *Культура и общество не соотносятся как часть и целое, сегмент и тотальность. Они взаимопроникают.* По сути дела, мы здесь говорим о двух планах рассмотрения жизни людей. С одной стороны, «общество» - это видение жизни человеческой со стороны способов объединения инди-

184

видов в целостность, создание модели их единения. С другой -«культура» - это видение жизни человеческой: как именно люди действуют, что созидают и передают от поколения к поколению. Культура, выступая аспектом деяния (умение делать), обнаруживает себя как непременная сторона всякой деятельности, будучи своего рода выражением ее качества, положенной определенностью.

Выясняя связь культуры и общества, мы отвечаем еще на два вопроса. **Первый** вопрос: что именно определяет, обосновывает способ человеческой деятельности? И отвечаем: выросший в ходе собственной истории конкретный облик наличного общества (личности, среды, характера социальной структуры, региона, страны, континента, всего человечества). Унаследованная деятельность вместе с индивидуальной и групповой природной детерминацией характеризует облик и формы наличной культуры человека.

**Второй** вопрос: в каких сферах и в какой мере специфически обнаруживается культура? Здесь можно найти веер культурных феноменов. Есть культура производства и экономическая культура, организационная, политическая, правовая, нравственная,

научная, религиозная, экологическая, педагогическая и иные формы, зависящие от специфики того сегмента общественной жизни, в котором она функционирует. В практике словоупотребления достаточно часто приходится сталкиваться с редукцией (сведением) целостной многоаспектной культуры к одной из форм ее функционирования.

В ином ракурсе выявляется вхождение культуры в общественную горизонталь, в собственно социальную структуру. Тут возникает вопрос о субъекте деятельности: кто действует? Уже не где, не в какой сфере и не как действует, а кто?

В целостном организме общества существуют отдельные (горизонтальные) подсистемы, социально-исторические общности разного типа. Их наличие и взаимодействие характеризуют возникновение и развитие собственно социальной структуры. С этих позиций социальный субъект предстает в виде группы (сообщества) людей, объединяемых объективными свойствами и связями в качественно определенное социальное образование. Надо отметить, что субъектами социальной

185

общности выступают не только общности (классы, этносы, субэтносы, профессиональные группы, поколения и т.д.), но и учреждения, организации, партии, союзы, коммерческие группы и т.п.

В связке человек - культура - общество последнее может быть представлено так называемыми социальными институтами - высокоорганизованными системами, обладающими устойчивой структурой, прочной интеграцией своих элементов, гибкостью и динамичностью, обеспечивающими выполнение культурой своих функций. В плане деятельностной концепции культуры ее социальные институты производны от организационной структуры различных видов деятельности, выступают как элементы социальной структуры, предназначенные для упорядочения совместной жизни людей в обществе, реализации функций культуры. Социальные институты организуют и регулируют прежде всего духовную сферу деятельности человека - систему образования, научной работы, художественного творчества, религиозную жизнь, а также информационные истоки. В широком смысле социальные институты выступают как средства обеспечения эффективности человекотворческой культурной деятельности во всех сферах жизни общества, начиная с материальной: экономические организации, политические, коммунальные, правовые, военные и другие социальные институты.

Анализируя эту проблему, нужно отметить, что общество в своем воздействии на человека - это система отношений и институтов, т.е. способов и средств социального воздействия на человека. Среди них прежде всего следует указать на законы и правовую систему в целом, систему образования и воспитания и т.д. Но тогда можно сказать, что культура в своем функционировании в обществе определяется формами социальной регламентации и структурирования. Например, может рассматриваться так называемое глобальное общество или отдельные социальные группы; отдельные культурные системы (язык, наука, религия и др.) или культура как глобальная целостность, которая не является одним из биологических, территориальных, производственных, социальных факторов и не представляет их совокупность, а составляет самоценность, смыслообраз, из кото-

186

рого вырастают все формы социального существования. Если речь идет о глобальном существовании культуры, то можно полагать, что культура выступает как духовное основание общества, источник всех его модификаций или, наоборот, культура может выводиться как нечто производное из материальных, деятельностных оснований общества.

При всем различии подходов рассмотрение культуры и рассмотрение общества как глобальных систем объединяет необходимость учитывать антропологический модус их существования. Антропологические измерения культуры и общества ставят человека как личность, как социального субъекта на пересечении амбивалентных (двоякого рода) социальных связей, которые фиксируются в разновидностях семейных, политических, правовых, государственных и других отношений, и культурных связей, включающих индивида в систему языка, религии, познания, искусства и т.п.

Конкретность амбивалентных связей фиксируется в исторических разновидностях культуры и общества: античная культура и общество, средневековая культура и общество Европы, исламский мир, конфуцианско-даосический мир, буддийский мир и т.д. Во всех этих случаях пересечение культуры и общества имеет масштабы человеческой нормальности, культурного типа личности, который соответствует определенному типу общественных отношений. Например, культура бушменов или кочевых народов не может создать предпосылок для индустриального общества, которое предполагает развитие науки, познания, личностных рефлексивных форм духовной жизни, индивидуального типа действий и многих других культурных факторов, в том числе рациональной системы образования.

При оценке соотношения культуры и общества на современном этапе их развития целесообразно обратиться к творческой полемике, в частности, между **Флорианом Знанецким (1882-1958)** и **Питиримом Сорокиным (1889— 1968).** Знанецкий, обосновывая идентичность социальных и культурных систем, определяет общество как ряд сосуществующих и перекрещивающихся групп, в пределах которых общество совпадает с определенным типом культурных ориентаций. Сорокин обращает внимание на поливариантность куль-

187

турных ориентаций в одной и той же социальной группе. Он, например, считает, что данная культурная система вовсе не локализуется внутри одной социальной системы (группы), а, подобно океанскому течению, омывающему многие берега и острова, распространяется на множество различных групп. Границы культурных систем не совпадают с границами организованных групп. Так, идеологическая, поведенческая и материальная культурные системы римской католической церкви не ограничиваются организованной социальной системой Европы. Она присутствует во множестве организованных групп и в Америке.

Обоснование определенной модели итоговых отношений культуры и общества требует учета личностного характера воспроизводства культурных ценностей. Личностно-образующий фактор культуры делает необходимым изучение как социальной жизни, так и особой области культурного творчества, оказывающей определяющее воздействие на социум. В условиях осознания приоритета культурных ценностей как человекотворческих, культурные достижения возвращаются в общество по каналам образования, воспитания, искусства и др. Культура открывает путь в общество, и она же делает возможным само существование общества. Поэтому проводить различие между культурой и обществом целесообразно в области культурной динамики, культурного самоопределения личности, обеспечивающего возможность социальной идентификации.

Овладение массивом культуры, усвоение языка, обычаев -это только путь к использованию тех социальных регулятивов, правовых норм, государственных институтов, которыми располагает общество. Соответственно приходится различать и способы воздействия культуры и общества на человека, и способы адаптации человека (индивида) к ним. Общество - это система отношений и способов объективного воздействия на человека. Внутренняя жизнь человека не заполняется социальными требованиями и регулятивами. Они не могут осуществить тотальный контроль за пристрастиями, ценностями и интересами личности. Формы социальной регуляции принимаются как данность, как определенные правила игры, принятые всеми членами общества и необходимые индивиду для того,

188

чтобы занять место в социальной иерархии. Но для того чтобы соответствовать социальным требованиям, необходимы культурные факторы, которые представляют собой личностное завоевание и оформляют культурный мир человека.

Достижения личности и обретаемые ею навыки рассматриваются в культуре как часть собственного Я, подвергаются переосмыслению и соотношению с миром ценностей, формирующих культурный космос индивида, т.е. культура формируется на рефлексивной основе, требует размышлений и самосознания личности. Общество как стабильная социальная система

сохраняется в той мере, в какой воспроизводятся культурные предпосылки, позволяющие сохранить его как систему отношений между индивидами.

## Социальное бытие культуры

Для рассмотрения проблемы «культура и общество», социальных институтов культуры, их функционирования представляются важными и некоторые типологические проблемы, характеризующие социальное бытие культуры. В социологии культуры принято выделять специфические и срединные (традиционные) культуры.

Любая культура обладает своей спецификой, которая сохраняется и в типологически однородном сообществе. Эта специфичность означает особенность данной культуры, ее отличие от всех иных и проявляется по-разному. Рассмотрим сначала *специфические культуры* - маргинальную, субкультуру и контркультуру.

Маргинальную культуру иногда называют периферийной, пограничной, отличной от доминирующей в обществе (срединной) культуры, от образа жизни большинства людей. Такая культура формируется при отказе людей по каким-то причинам от традиционной (срединной) культуры: при резком изменении образа, условий жизни, например в связи с переездом из деревни в город, в другую страну, иную культурную среду. Люди маргинальной культуры испытывают затруднение с культурной самоидентификацией, не могут четко определиться, кто они, какова их культура.

189

### Субкультура

**Субкультура** - особая форма организации жизни людей (социальных групп), стремящихся обустроить внутри господствующей, традиционной культуры свое собственное, относительно автономное культурное существование. Социальной базой формирования субкультур могут быть возрастные группы, этнические, религиозные, неформальные образования. Субкультура выступает как способ адаптации доминирующей культуры для различных социальных групп. Специфическую субкультуру можно рассматривать и как альтернативную общепринятой форму социальной активности, которая дает возможность социальным группам придавать смысл своему особому культурному положению. Важно отметить, что субкультура как бы изолирует свои специфические признаки, ценности от остальной срединной культуры, не ставит задачи изменения этой культуры, довольствуясь автономным положением (примером субкультур являются профессиональные, спортивные, молодежные, музыкальные и другие групповые культуры). Часто в этих условиях субкультурные специфические группы активно стремятся выработать ценности и идеалы, не только не противоречащие доминирующей срединной культуре, но и взаимодействующие с ней.

### Контркультура

**Контркультура** имеет место, если субкультурные ценности стремятся проникнуть в «ядро» срединной, доминирующей культуры. В этом случае специфическая культура старается занять место доминирующей, заменить ее фундаментальные ценности своими. О специфической контркультуре можно говорить, если локальные периферийные культурные ценности начинают претендовать на «срединный» характер, выходят за рамки собственной субкультуры. Возможна ситуация, когда специфическая и срединная культура как бы меняются местами.

### Срединная (традиционная) культура

**Срединная (традиционная) культура** - устойчивая совокупность ценностных ориентаций в обществе, обусловливающая единство и ценность его жизни. Такое ядро культуры не позволяет специфическим крайностям разрушать данный способ жизнедеятельности, преодолевает опасность раскола общества на субкультуры, возникновения контркультуры. Срединная культура формирует систему общепринятых идеалов и ценностей, выражающих интересы и потребности большинства населения и обеспечивающих передачу социаль-

190

ного опыта, необходимого для выживания и развития данной культуры.

Срединная культура воплощает доминирующий в данном обществе и в данное время тип культурной жизни. Разрушение срединной культуры несет огромную опасность для культурного организма, поэтому любое нормальное общество (государство) защищает и укрепляет свою срединную культуру - основу жизни и самоидентификации данного социального организма.

Этническая и национальная культуры также характеризуют проблему культуры и общества. (Характеристика этих типов культуры обусловлена содержанием понятий «этнос» и «нация», которые часто отождествляются, имеют много общего.)

Под **этнической** понимают культуру, в основе которой лежат этнические ценности, принадлежащие той или иной этнической группе. Признаками такой группы являются общность происхождения (вплоть до мифологической), расовые и антропологические особенности, язык, религия, традиции и обычаи, фольклор, быт, предпочтения пищи и форм досуга, ориентации на определенные виды хозяйственной деятельности и др. Но самым главным является чувство этнической идентичности -общей истории и культуры, отличающей «нас» от «них». Этнической является культура, носители которой прежде всего связаны единством «крови и почвы», четко осознают свою принадлежность к родной культуре (причем, что очень важно, независимо от места проживания), имеют самоназвание и гордятся им, обладают особым психическим складом, групповым менталитетом.

Этническое сознание предполагает идентификацию индивида с историческим прошлым данной группы и акцентирует идею «корней». Миросозерцание этнической группы вырабатывается с помощью символов общего прошлого — мифов, легенд, святынь, эмблем. Эта культурно-историческая преемственность в жизни этноса - величина динамическая и переменная. Так, американские ирландцы представляют собой более поздний, своеобразный вариант ирландского этноса, сформировавшийся в особых экономических и политических обстоятельствах. Этот этнос обладает некоторыми собственными символами и историческими воспоминаниями, что отнюдь не колеблет этнического единства ирландцев по обе стороны океана.

191

Идея этноса включает представление о социокультурной групповой специфике, а также о физических и квазифизических отличительных признаках. Сознание особенности, «непохожести» на других разделяется самими представителями данного этноса, а не только фиксируется посторонним взглядом. Этнос -категория соотносительная, лишенная смысла вне полиэтнической системы отношений. К примеру, понятие «датский этнос» наполняется конкретным социальным содержанием лишь в том случае, если рассматривать Западную Европу как некую единую систему, а Данию - как ее составную часть. Англичане представляют собой один из этносов Великобритании (этническое большинство) постольку, поскольку наряду с ними существуют и другие этнические группы (меньшинства).

В этом смысле любую этническую культуру независимо от ее масштабов и удельного веса можно рассматривать как субкультуру в рамках плюралистической культуры. Этнос не обязательно характеризуется единством территорий или кровным родством. Этнические группы крупнее кровнородственных и соседних групп, они более разбросаны и разветвлены. Народы диаспоры, подвергшиеся превратностям рассеяния, миграций, коллективного изгнания, сохраняют ярко выраженную этническую определенность даже в случаях отсутствия исходной или новообразованной территориальной базы.

Этнические категории обладают символической, эмблематической, знаковой природой как для сознания самих членов этнической группы, так и для посторонних. Поэтому символические аспекты территориальной и языковой общности подчас оказываются существеннее реальных; например, Иерусалим как символ исторической родины евреев или Миссисипи и Алабама как мечта чернокожих мусульман о создании собственной страны на этих землях. Все общества обладают тем, что американский футуролог А. Тоффлер называет психосферой, которая охватывает их идеи, начиная от общности и идентичности. Таким образом, идеи «принадлежности» или «общности» и акт идентификации с другими оказываются одной из фундаментальных скреп всех человеческих культурных систем.

192

Индивидуальная и групповая культурная идентичность выглядит иной в соответствии с историческими волнами парадигмальных преобразований. Например, в течение десяти тысяч лет господства на планете сельского хозяйства индивиды чрезвычайно прочно идентифицировались с семьей, кланом, деревней или другими группами. Индивид рождался уже как член семьи и расовой группы. Он всю жизнь проживал в деревне, в которой родился. Религия задавалась ему родителями и местным сообществом. Таким образом, базисные индивидуальные и групповые культурные привязанности определялись уже при рождении. Групповая идентичность обычно оставалась постоянной на протяжении всей жизни человека.

После промышленной революции глубинная человеческая потребность в культурной идентификации сохранилась, но ее индивидуальная и групповая природа изменилась. Отныне индивида поощряли за то, что он идентифицировался с более крупной группой, обусловленной, например, разделением труда. Сложился новый слой этнической идентичности. Хотя многие из ее прежних форм сохранились, они были интегрированы с новыми идентифицирующими

признаками. Некоторые из прежних идентификаций утратили свою эмоциональную силу, в то время как новые ее приобрели. Но и в этом случае господствующие идентификации кроме профессиональных связей по-прежнему фиксировались или в значительной степени предопределялись «кровью и почвой» уже при рождении.

В нынешнюю эпоху характер культурной идентификации также меняется. При переходе к более дифференцированному обществу нам следует ожидать гораздо большего разнообразия идентификаций и группировок. Во всех высокотехнологических странах жизнь все больше сегментизируется, в частности потребительский рынок отражает все более разнообразные индивидуальные и групповые потребности. Ценности все большего числа субкультур отпадают от господствующих ценностей общества. Центробежные процессы действуют и внутри самих меньшинств.

В этих условиях этнические группы распадаются на подгруппы. В частности, уже просто неверно считать американских «чернокожих» гомогенной группой или включать в одну

193

группу выходцев из Латинской Америки. Различия, которые раньше считались незначительными, приобретают все большее культурное значение.

Не случайно мы становимся свидетелями активной самоорганизации со стороны таких групп, как престарелые, страдающие физическими недостатками, гомосексуалы, ветераны войны, которые считают, что массовое общество несправедливо обходится с ними. Возникают новые идентификационные группы, и этот бурный социальный процесс получает решающее ускорение благодаря демассофицированным средствам массовой информации - специально адресованным публикациям, кабельному телевидению, спутникам связи, видеокассетам и т.п.

Кроме того, сейчас индивид все менее и менее связан контекстом своего рождения и обладает большим выбором в самоопределении. Конечно, мы по-прежнему рождаемся как члены семей и этнических групп, однако очевидно, что по мере нарастания современных цивилизационных преобразований многие люди приобретают большую возможность в выборе культурной идентичности в соответствии с усилением индивидуальности и гетерогенности в новой социальной структуре. Заметно ускоряются отныне и темпы социальных и культурных изменений, так что идентификации, которые выбираются, становятся все более кратковременными. Новые формы самоотождествления накладываются на прежние, возможно, более глубоко укорененные слои расовой и этнической идентичности.

Вместе с тем отмечается и актуализация другой тенденции. Углубление социальной дифференциации, индивидуализация личности рождают атмосферу незащищенности в условиях постмодернистской «переоценки ценностей», распада мира, разрывов связей. В этих условиях у человека остается одна нерушимая опора, которой его нельзя лишить, - его этническая культура.

Единство этноса опирается на целостность этнической структуры, на функционирование этнического «субобщества», общины. Этническая структура - это арена наглядного проявления и воплощения этнической культуры и текущей жизни. Ежедневный труд, соседские отношения, совместная религиозная практика, политическая активность, экономическое поведение, досуг и развлечения - все это может быть в той или

194

иной степени формой культурной идентификации, позволяющей человеку не сойти с ума в бурно меняющемся мире.

В отличие от этнической национальная культура характеризуется прежде всего единством территории, государственностью, общностью экономической жизни, тогда как идентификационные ментальные признаки уходят на второй план. Национальная культура воплощается в ценностях образа жизни конкретной страны, в той или иной мере разделяемых всеми населяющими ее этносами. Поэтому иногда говорят, что, с одной стороны, этнические культуры формируют национальную в рамках государства, а с другой стороны, национальная культура накладывает свой отпечаток на этнические культуры. Если последние несут отголоски культуры мифа, то национальные - культуры логоса, государства, политики, экономики. Наиболее представлены в национальной культуре как общеэтнические культурные ценности, так и культура доминирующего, хотя бы количественно, этноса. Это очень сложная и болезненная проблема, свидетелями остроты которой мы все являемся в современной России, где 85% этнических русских не решаются говорить о русской национальной культуре России, тогда как так называемые национальные меньшинства в «своих» регионах смело провозглашают приоритет

национальной культуры конкретного этноса, даже если он и уступает численно другим этносам, в частности русскому.

В связи с этой ситуацией рождается группа вопросов. Насколько сейчас возможна национальная культура? В чем ее идентификация и каковы ее границы? Что явится альтернативой современному национализму? Обсуждение этих вопросов стимулирует интерес к культурологии. Многие актуальные проблемы осмысливаются сегодня в специфических культурологических терминах. В первую очередь это касается национальной идеи - воистину движущей силы народа. Однако национальная ценность может, как и все ценности, извращаться и претендовать на верховное и абсолютное значение. Тогда национализм стремится подчинить себе все ценности. Национальность как положительная ценность иерархически входит в конкретное единство общечеловеческих ценностей, учитывающих все многообразие национальностей, их культур.

195

В истории человеческой культуры прослеживаются две тенденции - к универсализму и к индивидуализации. Национальность как ступень индивидуализации в жизни общества есть естественное историческое образование. Но самоутверждение нации может принимать формы национализма, замкнутости, исключительности, вражды к другим национальностям. Главная черта национализма в культуре - приоритет национальных интересов перед всеми иными, прежде всего, для собственной нации.

Культура всегда имеет национальный характер и национальные корни. Национальность есть культурно-исторический факт. Национализм же есть отношение к факту, превращение «натурального» факта в идола. Культурный национализм проповедует замкнутость, изоляцию, закрытость для других народов и культур, самодовольство, партикуляризм или экспансию за счет других народов, завоевание, подчинение себе, империалистическую волю. Национализм отрицает верховную ценность человеческой личности, когда внутренний мир человека может быть подавлен национальными ценностями и интересами. Национализм, как правило, связан с этатизмом (идеология государственности). Современный национализм гораздо более связан с государством, чем с культурой, мало дорожит духовной жизнью. Он сплошь и рядом отрекается от традиций национальной культуры, если они не способствуют росту мощи государства. Но национальными должны остаться именно культуры, а не государства.

Этнические и национальные культуры образуют органическое единство, невозможны друг без друга. Задача культурного человека - видеть и уважать этнические составляющие национальной культуры, не допуская при этом растворения национальной культуры в «общемировой».

Итак, в вопросе «культура и общество» можно выделить два аспекта, если исходить из того, что определение культуры есть определение того же круга явлений, что и определение общества, но под углом зрения обобщения технологического статуса деятельности.

В **первом** аспекте культура выступает как характеристика движения общества, способа его функционирования, технологичности. Короче говоря, культура есть общество с точки зре-

196

ния технологичности его образа жизни; общество есть субъект культурной деятельности.

**Второй** аспект рассматривает в качестве предмета культуры все общество в целом, но со стороны его способности производить самого человека как развивающееся, социальное, творческое существо; тем самым культура выделяет в обществе «человеческий» аспект, и в этом смысле выступает как характеристика общества и его развития с точки зрения активного, творческого участия в этом процессе общественного индивида. Культура есть общество в его человеческом значении. Тем самым, содержанием культурного процесса выступает развитие самого человека в качестве общественного субъекта деятельности. Общественные отношения оказываются показателем, критерием развития человека, а значит и его культуры именно как отношения между индивидами и

группами индивидов в качестве субъектов деятельности. В этом смысле данные отношения образуют «субстанцию» культуры постольку, поскольку они реально раскрываются как «человеческие отношения».

## § 3. Культура и личность

### Личность как субъект культуры

Проблема личности всегда находится в центре исследований о культуре. Это естественно, ведь культура и личность неразрывно связаны.

С одной стороны, культура формирует тот или иной тип личности. Общее историческое прошлое, историческая память, пространственно-временные концепты, групповая совесть, мифология, религиозные доктрины, общепринятые ритуалы, биосоциальный опыт, система общезначимых моделей-образцов, особенности географического пространства, особенности социальных институтов, преобладающие экономические модели, коллективные мнения и ощущения, предрассудки, семейные образцы, исторические традиции, идеалы и ценности, отношение к чужим ценностям - вот далеко не полный список тех факторов, которые влияют на формирование личности в культуре. Человек определяется в истории всесторонне.

197

С другой стороны, личность воссоздает, изменяет, открывает новое в культуре. Без личности нет культуры, так как личность не только движущая сила и создатель культуры, но и главная цель ее становления. «Самореализация человека осуществляется в культуре, и только в культуре в том смысле, конечно, что сама культура протекает в истории. Хотя история содержательно есть личностный процесс, но все-таки собственно личностный процесс - это процесс культуры, а история выступает как сфера объективации культуры»[1], - писал выдающийся отечественный философ М.Б. Туровский.

Личность в культуре не просто приспосабливается к окружающей среде, как это свойственно всему живому, но сама создает свой собственный микромир. Она способна выйти из своего мира в чужой неупорядоченный, проникнуть в чужие культуры, в чужую духовную жизнь и определить свое отношение к ней. Это имеет огромное значение для создания собственной культуры, ибо своя культура строится в соединении двух возможностей - возможности отграничить себя от другой культуры и возможности открыть себя в другой культуре.

С прогрессом культуры растет дифференциация между индивидами, индивидуализация и в то же время их приближение к разнообразию других культур. Дифференциация ослабляет связь с ближним, чтобы завязать новую связь, реальную и идеальную, с более далеким. Общественный и культурный круг перестает выступать как целое, его части начинают мешать друг другу, взаимно устраняя друг друга.

Общественное развитие, сопряженное со сравнением, сопоставлением, провоцируют самооценки и развитие человеческой рефлексии. Иногда различие, истинное или мнимое, вызывает тревогу, страх, ненависть. Человек отличается тем, что отделяет себя как деятеля культурных и исторических процессов от результатов своей деятельности. Он отдает продукты своего труда другим. Поэтому возникает неизбежная множественность, отчуждение даже в рамках «своего» (когда писатель недоволен своим произведением, художник переписывает кар-

[1] *Туровский М.Б.* Философское обоснование истории культурологии (материалы семинаров) // Постижение культуры. Концепции, дискуссии. Диалоги. М., 1998. Вып. 7. С. 74.

198

тину, а философ отрицает свою принадлежность тому или иному направлению).

Чем более обособлялись различные виды деятельности на фоне общественного разделения труда, тем более полными и конкретными становились взаимосвязи внутри культуры. Разделение человеческой деятельности предполагает личную ответственность как социальное признание особой деятельности в лице конкретного человека. Немецкий философ Г. Зиммель подчеркивал, что «человеческая природа и человеческие отношения

устроены таким образом, что чем больше отношения индивида выходят за пределы, определенные по своей величине, тем более он сосредотачивается на самом себе»[1].

Но потребности в самосохранении, самообладании, истинное чувство собственного достоинства, усовершенствование собственной личности человек исполняет самостоятельно, а не как человек, принадлежащий обществу или определенному кругу. В этом залог сохранения и развития человечности, но в этом же и основные причины его тревоги и забот. Человек должен оставаться человеком вообще, «Человеком» с большой буквы — личностью, несмотря на то, что он существо со своими социально-экономическими индивидуальными потребностями, страстями, ограничениями.

Однако чем более запутанной становится специализация, связанная с развитием разделения труда в истории, созданием новых форм человеческой деятельности, тем более неясными оказываются конечные цели деятельности. Чем сложнее становится социокультурная действительность, тем более туманными оказываются социальные роли в ней.

В такой диалектике между внутренним и внешним в мире человеческой культуры противоположность Я - Они, Мы -Они неизбывно воспроизводит тенденцию от замкнутости к расширению, к созданию новых видов творческой деятельности. В коллективной жизни человеческих существ наблюдается постоянная тенденция к созданию отдельных культурных миров, но возможно это только с учетом истории культуры всего рода

[1] *Зиммель Г.* Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования. М, 1909. С. 87.

**199**

человеческого, с учетом целостности традиций. Без малых коллективов нет большой культуры, писал Ю.М. Лотман[1].

Началом подлинной истории человечества стало возникновение преобразовательной деятельности, нацеленной в будущее, опирающейся на преемственность в традициях. Человек стал создавать для своих детей, для следующих поколений, становясь со-творцом истории. Опосредованное движение от одного человека к другому через продукты культуры, опыт и знания - основа становления человеческой культуры и истории.

Единственным универсальным способом постичь целостность окружающего мира стал способ межчеловеческого общения в культуре.

В связи с этим важно отметить, что взаимовлияние культуры и личности невозможно без систем общения в культуре. Эта система общения состоит из систем передачи, распространения и хранения информации; системы социальной и межкультурной коммуникации.

Жизнь самой культуры длится во времени и пространстве, выражается в символах, передается с помощью механизмов общения, усиливается с помощью создания новых элементов в коммуникации. В ходе развития культуры создаются разнообразные предметные и знаковые средства, которые обеспечивают косвенное общение.

Через информационные и коммуникационные средства люди развивают общий язык, получают опыт, создают ценности, осваивают социальное пространство и время. Информационные и коммуникативные системы становятся базисным средством сохранения, передачи коллективного знания и опыта - важнейшего фактора в развитии культуры. С их помощью взаимообмен стал взаимообогащением. Накопление культурных результатов, фиксируемых материально и идеально, культурная память человечества - условие нашего вовлечения в непрерывное «поле значений и смыслов» (М.К. Мамардашвили), условие развития творческой деятельности человека.

[1] См.: *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. Человек - текст - семиосфера - история. М., 1996.

**200**

Творчество- создание новых образов, знаний, средств общения, ценностей. Творчество - продуктивная деятельность по обновлению бытия в культуре. Именно в

процессе творчества происходит саморазвитие и самореализация личности. В истории философии и в теории культуры творчество рассматривается, во-**первых**, как глубинный, истинно человеческий, божественный процесс, не поддающийся рациональному объяснению; во-**вторых**, как результат развития общества, культуры, науки и техники, результат нарастания требований в создании нового (начиная с эпохи Возрождения).

Сущность творчества заключена в со-творчестве, в совместной деятельности людей по обновлению жизни, в понимании ответственности перед всеобщим, в самоотдаче личности. Б. Пастернак говорил, что творческий акт - это максимальное выявление себя вовне.

Творческий процесс в культуре определенного периода в истории зависит от социального заказа на новацию; наличия определенных форм культуры для осуществления новаций; особенностей социальной или профессиональной группы, в которой рождается творческая личность; системы воспитания и условий для творчества в обществе.

## Патологические формы взаимодействия личности и культуры

Последние три десятилетия XX в. характеризуются изменением экономических, социальных, технических основ общества. Важнейшим средством влияния на развитие личности становятся средства массовой коммуникации. Фундаментальным образом меняются способы передачи социального опыта. Локальные темы становятся глобальными, расширяются способы видения, доступ к различным формам культуры, коллективному знанию.

Однако глобализация культуры может привести к одностороннему развитию. Результатами становятся культурный шок, маргинальная личность, нарциссическая личность, замкнутость в субкультурах, неспособность индивида справиться с нарастающим потоком знаний, патологические формы виртуализма.

201

### Культурный шок

**Культурный шок** возникает, когда знакомые факторы, помогающие индивиду действовать, исчезают и на их месте появляются новые. Все меньше сфер жизни подчиняется стабильным нормам поведения.

Маргинальная личность - человек переходного этапа, не сумевший порвать с прошлым и не нашедший себя в будущем. Он на рубеже двух культур и окончательно не решил, с какой из них себя идентифицировать.

### Нарциссическая личность

**Нарциссическая личность** — человек, занятый исключительно собой. В ситуации риска, связанной с глобальными проблемами современности, непредсказуемостью общественного развития и сложностями освоения множества образцов современной культуры, человек уходит от ответственности, занимается исключительно собой.

В связи с этим особую актуальность приобретает изучение вопросов об источниках творчества, взаимодействии личности и общественного и культурного окружения, свободы и ответственности личности.

Главной темой будущего должна стать тема места человека в новом мире, его осознанного права и ответственного выбора.

## Инкультурация

Инкультурация - это постепенная выработка человеком навыков, манер, норм поведения, которые характерны для определенного типа культуры, для определенного исторического периода. Это длительное и постепенное освоение человеком способов, норм, практических рекомендаций в повседневной жизни. Практика - основа человеческого самоутверждения в истории. Человек подчиняется стереотипам, процедурам, принятым в группе, культуре. Эти процедуры зафиксированы прежде всего в языке - в устной и письменной речи, письме и чтении.

Инкультурация предполагает наличие таких социально-культурных элементов, как лингвистическая система, ценностно-смысловые ориентиры, процедуры развития творческой деятельности, совокупность накопленных достояний в культуре.

**Первым** условием инкультурации должно быть самоутверждение человека во времени. Для этого ему необходимо

202

присваивать полученные умения, способности, готовить возможности для творчества и таким образом обретать определенную независимость от природных, общественных условий в постоянно меняющихся обстоятельствах.

Это покорение времени человеком происходит через создание автономного культурного пространства.

**Вторым** условием «завоевания» культуры становится присвоение различных способов видения. Иметь возможность видеть - значит иметь возможность предсказывать путем «чтения» пространства.

Но наиболее важным в этом процессе для современного человека становится овладение знанием.

## Социализация

Социализация - это процесс выработки человеком социальных норм и правил общества, чтобы стать активным, полноценным членом общества, сформировавшейся личностью.

В процессе социализации происходит постепенное вовлечение индивида в жизнь общества, приобщение его к истории и традициям, передача ему основных форм социокультурного опыта.

В семье, в школе, в высшем учебном заведении индивид осваивает необходимые навыки, приобретает знания, приобщается к культурным нормам и традициям. Социализация -это также имитация, идентификация индивида с Другими.

Другими могут быть родители, учителя, сверстники, любимые актеры, литературные персонажи, герои телевизионных передач и т.д.

Существует множество разных трактовок процесса социализации. Французский социолог Г. Тард считал, что в основе социализации лежит принцип подражания. Американский социолог Т. Парсонс видел в нем процесс интернациализации общественных норм, вбирание информации о значимых Других. Американский социолог Дж. Смелзер отмечал, что социализация это приобретенный людьми опыт и осознанные ценности, требуемые для их социальных ролей. Социализация дает человеку возможность взаимодействовать с другими людьми, а также способствует передаче опыта от поколения к поколению.

203

В социализации видели непрерывный процесс (Дж. Мид), ответ на кризис (3. Фрейд), постоянный рост (Э. Эриксон).

В процессе социализации личностная, или частная, и социальная сферы находятся в постоянном взаимодействии, взаимоопределении. Частная сфера (система личностных взаимоотношений) выражает общественное (публичное) мнение, вступая с общественными институтами в публичные диалогические отношения (Ю. Хабермас).

Следует всегда помнить, что процесс социализации в итоге всегда становится процессом самоопределения.

В каждом обществе и культуре постепенно формируется определенный процесс социализации личности. Особенности типов социализации зависят от исторически-конкретной структуры общества и от типа культуры. Можно выделить особенности социализации в первобытно-общинном, античном, феодально-европейском, крепостнически-восточном, капиталистическом, социалистическом обществах. Их также можно выявить в восточных, европейских, российской, американской, африканской культурах и др. Налицо особенности социализации в традиционном, индустриальном,

постиндустриальном обществах.

Рассмотрим последний вариант типов социализации более подробно, так как на его примере можно выявить и в сжатой форме показать историческое развитие типов социализации. Сделаем это на примере института детства и юношества.

В традиционном обществе практически не существовало специализированных институтов социализации. Примитивный человек не делает ничего такого, чего бы не делали его предки. Повторение действий в точности, до мельчайших деталей - такова схема его поведения. В этом был свой смысл. Молодой человек наследует от своих предков трудовые навыки и способности, которые с великим трудом приобретены ранее, годами уясняет себе полезность работ, начинает смутно ощущать свою связь с культурой прошлого. Это вырабатывает у него способность добровольно и свободно выполнять общественно необходимые работы. Накопление опыта и правил создает возможность прогресса в развитии культуры.

204

Но постепенно изменения, связанные с процессом индивидуализации, специализации в культуре, касаются и семьи. Они модифицируют отношения внутри семьи как той главной среды, в которой оформляется индивидуальность. Это относится к изменениям в отношении к детям. На детей начинают обращать внимание в связи с необходимостью формировать судьбу каждого.

Сначала в античной культуре, позже при монастырях в Средневековье, затем в эпоху Возрождения создаются школы. Уже в XVI в. появляются две концепции детства. В первой ребенок рассматривается как очаровательное существо, нуждающееся в защите и воспитании, во второй- как несформированное создание, имеющее потенциал стать хорошим или плохим, а взрослые должны заботиться о том, чтобы он вырос хорошим. Отсюда необходимость создания социальных институтов, выполняющих эту функцию.

С появлением и распространением печатной продукции внимание к детству усиливается. Печатное слово, литература сделали ребенка ребенком, разделив мир взрослых и детей. Чтобы прочесть книгу, требуется овладение специальным кодом - чтением. Для этого необходимо развитие специальных навыков. Мальчиков в XVII в. отдают в школы с целью обучения с помощью символов.

Внимание к внутреннему миру обусловливает новые требования к воспитанию детей. Например, пуританская идеология воспитания ребенка сводилась к тезису о том, что дети изначально безнравственны и нуждаются в строгой опеке. Естественное Я - враг истинного Я. Чтобы воспитать религиозного человека, надо сломать его волю. Для этого была выработана четкая программа, сводившаяся к строгому послушанию и подчинению воле родителей. Дети вырастают в изолированных семьях, в которых культивируется авторитет родителей. Основной ценностью считается труд. Самодисциплина, разумность, рациональность, преодоление собственных импульсов к лени, греху, поиску легкой жизни - основные ценности процесса воспитания.

К XVIII в. с развитием **индустриального общества** оформляется интерес к детству как особому этапу жизнен-

205

ного пути. Создаются различные философские и религиозные доктрины, стремящиеся спасти детские души. Дж. Локк и Ж.Ж. Руссо определили детство как уникальный этап человеческой жизни.

С XVIII в. распространяется так называемый навязчивый стиль воспитания ребенка. Полный контроль, тренировка воли, подготовка к будущей жизни — неотъемлемые ценности быстро набирающего темпы и власть процесса обучения.

В условиях возрастания значения субъективного фактора общества и недостаточной эффективности прежних механизмов социализации рождается новый институт — всеобщая и обязательная школа.

В XIX в. впервые появляются концептуальные подходы к исследованию юношества как особой жизненной категории. Юношество — особое время для истории. Переход от детства к взрослой жизни, выбор основных ценностей, а также карьеры

происходят в этот важнейший для жизненного пути период. Категория «юношество» возникает в период 1870—1900 гг.

Социальный и экономический статус юношей и девушек изменился в сторону большей зависимости от взрослых, меньшей ответственности, но в то же время и необходимости выбирать из достаточно большого спектра возможностей. Таким образом, юношество стало стадией наибольшего конформизма, уязвимости, пассивности и нерешительности. Взрослые должны воспитывать, уделять внимание внутреннему миру, особенно эмоциональному, формировать его, ведь от этого зависит будущее. Молодых людей, как и детей, пестуют, любят, о них заботятся.

Викторианская эпоха характеризуется «полузависимостью» юношей иг девушек от родителей: экономическая зависимость и независимость от контроля за повседневной жизнью (свои карманные деньги, личные друзья и школьная жизнь). Так возник зависимый и в то же время изолированный статус молодежи, который американский психолог Э. Эриксон назвал «психосоциальный мораторий». Он характеризуется следующими свойствами: переходность, изоляция от основных тенденций в обществе, недостаток обязательств, необходимость выбора собственного жизненного пути. Проблема выбора к
**206**

XIX в. начинает играть ведущую роль в становлении собственного жизненного пути.

Концепция юности появляется не случайно. Существенно усложнились задачи, стоящие перед молодежью. Необходимость выбора профессии, супруга или супруги, друзей предъявляет новые требования к качествам личности. Теперь моральный и религиозный выбор уступили место «выбору характера». Когда нельзя доверить свою судьбу одной идее (социальные конфликты XIX-XX вв. это отчетливо показали), остается один выход - положиться на самого себя; идеи и социальные стандарты могут потерять свою значимость, поэтому выбор своего Я, своего характера, будущей профессии, приобретение необходимых для этого знаний выступают на первый план.

Молодые люди дольше, чем это было раньше, живут дома с родителями. Заботиться о молодых начинает общество. Во всех слоях общества создаются социальные институты, выполняющие эту задачу: школы, университеты, специальные, профессиональные, общественные организации. Школа становится самым значительным местом формирования карьеры, жизненного плана. Но она также становится универсальной в образовательном плане, более нет строгой профессиональной дифференциации.

В XX в. соответственно социальным запросам расцветает культура семейного договора, развиваются новые формы социализации. Ребенок учится управлять жизнью цивилизованно, взаимодействуя с родителями посредством договора, а не путем принуждения со стороны родителей. Помимо семьи, школы роль социализирующего фактора выполняют средства массовой коммуникации, например телевидение. Ранее изолированный от многих проблем и тем, теперь ребенок получает «окно» во взрослый мир.

Таким образом, на примере рассмотрения института детства можно сделать вывод, что по мере развития культуры, изменения социальных отношений, роста требований к образовательному и культурному уровню человека происходит развитие и совершенствование новых способов социализации личности.
**207**

## Инкультурация и социализация в истории

Социализация и инкультурация в различных обществах и в различные исторические периоды происходили по-разному.

Приобретение и освоение компонентов культуры и норм и ценностей общества — сложный исторический процесс. В нем можно вычленить пять основных этапов.

**1. Первобытный род** - социализация и инкультурация осуществляются в роду, в семье путем предписаний. Человеческое существование пассивно, стабильно (пример -

член рода).

**2. Раннее Средневековье** - инкультурация и социализация осуществляются единичным самоопределением по стандарту. Можно выделить частичные трансформации (примеры - ремесленник, рыцарь).

**3. Позднее Средневековье** - инкультурация и социализация осуществляются согласно иерархии критериев. Возможен частичный выбор модели поведения (пример - трубадур в куртуазной культуре).

**4. XVII-XVIII вв.** - инкультурация и социализация осуществляются согласно иерархии критериев. Необходим выбор, наличие альтернатив поведения. Однако существуют всеобщие идеалы, нормы, ценности (пример - зажиточный протестант).

**5. Современность** - социализация и инкультурация осуществляются согласно сложной и изменчивой иерархии критериев. Существует множество альтернатив для выбора (пример - современная женщина, меняющая свою профессию).

В зависимости от системы критериев социализации и наличия их выбора общества отличаются друг от друга. На первых трех этапах общество может быть строгим и негибким: здесь выбор обычно непроблематичен, самоопределение достоверно, формы идентификации просты.

На четвертом и пятом этапах общество может быть свободным, терпимым и гибким. Оно предлагает большой спектр возможностей, индивид может формировать себя собственными действиями, персональным выбором и самосовершенствовани-
208
ем. Поэтому самоопределение и жизнеутверждение представляют собой сложные и неоднозначные процессы. Индивиды обладают относительной свободой, идентичность проблематична. Критериями созревшей личности являются чувство ответственности, нравственная самостоятельность, способность принимать решения на основе внутренней системы координат, способность самооценки, способность различать «хочу», «могу», «хотел бы», «мог бы».

Становление общества можно представить как процесс перехода от первых трех этапов к четвертому и пятому этапам - от традиционного к современному.

Выделяются четыре стадии такого перехода.

Люди всегда боролись за свободу внутри общества, свободу поиска самореализации индивидуальным путем. **Первая** стадия становления личности во взаимоотношениях с обществом - индивидуальная потребность в самовоплощении.

Человек стремится к самовоплощению в частной, индивидуальной обстановке, вне общества. **Вторая** стадия — освоение пространства, создание частного пространства. Например, уход индивида в частную жизнь отражен в живописи. В Средневековье художники пишут «человека на улице, перед домом», позже «появляются сцены внутри дома, в интерьере»[1]. Однако социальная эволюция разделяет и в то же время сближает людей через новых посредников (новые средства коммуникации, новые культурные взаимосвязи).

**Третья** стадия - отчуждение. Люди обнаруживают неспособность избежать общества; они беспомощные жертвы, которые не могут ни изменить и ни преодолеть социальные противоречия. Четко фиксирует это отчуждение эпоха романтизма.

**Четвертая**, современная стадия - приспособление. Индивиды принимают тот факт, что от общества, от проблем, связанных с развитием взаимодействия природы и общества, не убежать. Люди начинают искать пути самореализации и жизнеобеспечения внутри общества. Эту потребность реализуют, например, экологические программы.

[1] *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993. С. 128.

209

Итак, в результате социальной дифференциации, развития общества от детерминированного к относительно автономным и свободным состояниям, в результате изменений социальной структуры и секуляризации общества происходят изменения процессов социализации и инкультурации.

# § 4. Культурная картина мира

## Понятие культурной картины мира

Человечество едино по своим корням. Но в процессе развития оно «разветвляется» на множество разнообразных, особенных локальных и национальных культур. Каждая из них, вырастая в специфических условиях жизни (географических, исторических, технологических, бытовых и т.д.), разворачивает свою историю, вырабатывает свой язык, формирует свое мировидение. Инвариант бытия человечества реализуется в каждой культуре в особой проекции соответственно тому уникальному разнообразию, в котором человек живет.

Все богатство бытия данной культуры, вся целостность бытия данного народа формирует определенный способ осознания мира и бытия в нем. Результат этого специфического видения мира, в котором обитает человек, и есть *культурная картина мира - система образов, представлений, знаний об устройстве мира и месте человека в нем.* Человеческое бытие разнопланово и многослойно. Некоторые из этих пластов (а именно те, которые связаны с первичными ощущениями, первыми попытками рождающегося человечества утвердиться в этом мире) не подлежат рациональному контролю, рефлексивному схватыванию и операциональному использованию. Поэтому и понятие «культурная картина мира» употребляется в широком и узком смыслах слова. В строгом, узком смысле в культурную картину мира входят первичные интуиции, национальные архетипы, образный строй, способы восприятия времени и пространства, «самоочевидные», но недоказанные утверждения, вненаучные знания. В широком смысле наряду с перечисленными элементами в культурную картину мира включают и научные знания.

**210**

Человеческая жизнедеятельность протекает в постоянном разделении: на тот слой, где непосредственно осуществляются жизненные циклы (где деятельность индивидов протекает как естественный процесс), и на тот слой, где включается рефлексия, сознательно-целесообразный способ человеческого самоутверждения в мире. Эти особенности жизнедеятельности получают свою форму выражения в виде смыслозначимых кристаллизаций, того, что можно назвать жизненными смыслами, фундаментальными для человеческого бытия.

В конечном итоге смысловые связи жизнедеятельности образуют ритмы и циклы человеческой жизни, пространственные и временные зависимости жизнедеятельности, которые составляют предпосылку культурного процесса. Это можно проиллюстрировать на обыденных жизненных примерах. Так, уже самые элементарные жизненные потребности и побуждения (например, в пище) человек удовлетворяет строго определенным и осмысленным образом. Человек не просто утоляет голод или жажду, а осуществляет это в определенных культурных формах: он использует утварь, процедуры приготовления и ритуалы приема пищи. В человеческом сообществе время трапезы не безразлично для индивидов, ибо оно определяется не чувством голода, а культурным смыслом. Тем самым трапеза для человека конкретной культуры обретает особое обрядовое и символическое значение. Все жизненные проявления человека как субъекта данной культуры закрепляются теми или иными обрядами, ритуалами, нормами, предписаниями, которые являются смысловыми единицами культурного порядка, регулирующими темпоральные и топологические процессы человеческой жизнедеятельности.

Узловые моменты картины мира закрепляются в языке. Так, если немец мыслит пространство как «от-странство», «у-странение» (нем. термин для пространства «Raum» связан со значением «пусто»), то для француза «пространство» связывается с протяжением, растягиванием, идущим изнутри. У Р. Декарта пространство есть «рас-тягивание», «рас-пространение», т.е. пространство оказывается заполненным без остатка. И. Ньютон вновь расчищает его, создавая модель абсолютного пространства, которое

является «полым». Такое пространство

211

легко геометризировалось. Пространство для Ньютона - это бесконечное вместилище тел: оно может быть заполнено материей, а может быть совершенно свободным от нее. И в том, и в другом случае свойства пространства всюду одинаковы. Пустота неизменна, она есть отсутствие всякой формы, но относительно нее всякая форма становится явной. Таким образом, пустота не есть что-то бессодержательное и бессмысленное, она - возможность всех и всяческих форм. И как возможность она реальна.

Особое восприятие времени в разных культурах тоже отразилось в языке. Так, этимология понятия «время» - tempus -восходит к латинскому tendo - «натягивать», «распростирать». Отсюда и термины Декарта: extention - протяжение, entendement — понимание. В немецком же время мыслится как рубленый отрезок, а то, что тянется, длится - это вечность[1]. Эти первичные ощущения времени и пространства, закрепляясь в языке, выливаются затем в гипотезы, а позже — в строго научные теории устройства Вселенной. Такие связи можно проследить между пониманием числа и типом математики, между первичными ощущениями мира, закрепленными в прасимволах, и образным строем всей культуры.

Культурная картина мира строится с точки зрения того, что он (мир) значит для живущего в нем человека. Но эти значения не всегда могут становиться достоянием сознания и воли. Культура не сводится только к трудовому процессу и отношениям между людьми, возникающими в процессе труда. Культура - это конституирование определенной осмысленной общности между людьми, связывающей и объединяющей их, открытой иному бытию и опыту. В процессе воплощения в предмете человеческих замыслов происходит непроизвольная реализация самого субъекта, его способностей, опыта и т.д. В ходе многообразных испытаний предметного мира тот или иной предмет, вещь, явление обретают свое место в миропорядке общественной жизни. Таким образом, значения выражают целесообразность вещей и предметов по отношению не только к целям человеческой деятельности, но и к определен-

[1] См.: *Гачев Г.Д.* Наука и национальные культуры. Ростов н/Д, 1992.

212

ному месту в человеческом миропорядке. Другими словами, система значений - это не категориальное членение мира с точки зрения его объективной определенности, а выражение структурированности мира человека с точки зрения соотнесения вещей и их функций с целостностью практики.

Значения, в которых существует для человека его мир, обретают таким образом особое измерение, особый способ бытия, отличный от тех целей и задач, которыми целенаправленно руководствуются в своей практической деятельности индивиды. Кроме того, формируя предметный мир, его функции и значения, субъекты практики не могут перевести в поле рационального контроля все условия реализации своих целей.

С этой точки зрения культурная картина мира строится как (в терминологии Э. Гуссерля) жизненный мир. Жизненный мир является конкретно-исторической основой взаимосогласованного опыта, интерсубъективной идентификацией любого смысла, универсумом складывающихся анонимно первоначальных очевидностей, априорных по отношению к логико-теоретическим схематизациям природы, культуры, жизни[1]. То объективное содержание мира, которое приоткрывается человеку в процессе его предметно-практической деятельности, дается ему в единстве со смыслом, значением.

Таким образом, значения выступают ориентирами и средствами человеческих действий; они составляют целесообразную структуру мира, в которой структурные и функциональные связи являются инвариантом целерационального единства мира. Именно мир значений обеспечивает каждого индивида интерсубъективным набором средств и целей; они значимы потому, что практически апробированы, а поэтому разумны и понятны в пределах жизненного мира.

При инструменталистском подходе понятие «культурная картина мира» сводится

лишь к рационализированным очевидностям, к описанию вербально выраженных знаний (в том числе и научных знаний) о мире и его различных пластах. Но бытие человека не монологично, а диалогично и многозначно,

[1] См.: *Калиниченко В.В.* Жизненный мир // Современная западная философия. Словарь. М., 1991.

213

его нельзя свести к некоему операциональному единству. При таком подходе происходит пренебрежение неповторимостью и уникальностью субъекта, человеческое бытие деперсонализируется.

Человеческое бытие нельзя редуцировать лишь к способности рационально стремиться к тем или иным целям, поскольку бытийный пласт человеческой деятельности заключается не только в нацеленности «производить конечное, но и понимать совокупность, устремляться... к горизонту тотальности человеческого существования»[1]. По мысли французского философа П. Рикёра, эта устремленность воплощается не столько в целерациональных актах субъекта, в его целевых установках и максимах, сколько в дорефлексивных потенциях человеческой воли («я хочу»), языка и морали («я должен»), принципиально не сводимых к рационально-целевым интенциям и смыслам. Рикёр выделяет три способа постижения смысла: абстрактный уровень прогресса, экзистенциальный уровень многосмысленности, таинственный уровень надежды.

Человеческое бытие многомерно, многозначно, оно связано не только с пониманием артефактов культурного мира, но и с осмыслением и пониманием самого человека и тех разнообразных условий, в которых он оказывается. Поворот философии XX в. в сторону процессуальности, неповторимости и индивидуальности человеческих миров явился трамплином для более глубоких культурологических исследований.

Таким образом, культурная картина мира складывается из тематически ясных, осмысленных и очевидных содержаний артефактов и из нетематических значений и личностных смыслов, опытов, переживаний, мотивов, оценок. Поэтому с содержательно-тематической точки зрения можно выделить научную, эстетическую, религиозную, этическую, правовую и другие подобные картины мира; с этой позиции картина мира сводится к набору сведений и данных. Построению этих картин предшествует построение другой картины - картины интуитивных представлений, значений и смыслов как выражения особенностей жизнедеятельности данной культуры. При этом

[1] *Ricoeur P.* Histoire et vérité. P., 1955. P. 82.

214

каждый смысл всегда особенным образом представляет универсальность мира, в котором живут люди.

Развитие связей между культурами приводит к «смазыванию» уникальных особенностей каждой из них. Так, в XX в. народы и страны начинают унифицироваться в быту и в мышлении. Об этом особенно наглядно свидетельствуют процессы компьютеризации, подчиняющие единому алгоритму логику мышления тех, кто работает с компьютером. И тем не менее в ядре каждой культуры сохраняется то, что «выкристаллизовано» под влиянием природы страны, ее климата, пейзажей, пищи, этнического типа, языка, памяти о своей истории и культуре.

Наряду с интуитивными представлениями, образным строем, архетипами, способами мировосприятия важнейшими компонентами картины мира являются культурные нормы и ценности -определенные образцы, правила поведения, действия, познания. Они складываются, утверждаются уже в обыденной жизни общества. При этом большую роль играют традиционные и подсознательные факторы - обычаи и способы восприятия, складывавшиеся тысячелетиями и передававшиеся из поколения в поколение. В переработанном виде культурные нормы воплощены в идеологии, этических учениях, религиозных концепциях.

Так, моральные нормы возникают в практике общения. Они воспитываются ежедневно силой привычки, общественным мнением, оценками близких людей. Уже маленький ребенок по реакции взрослых членов семьи определяет границы того, что

«можно», а что «нельзя». Огромную роль в формировании норм культуры, характерных для данного общества, играют одобрение и осуждение, выражаемые окружающими, сила личного и коллективного примера, наглядные образцы поведения (как описанные в словесной форме, так и в виде образцов поведения). Нормативность культуры поддерживается в ходе межличностных взаимоотношений людей и в результате функционирования различных социальных институтов. Огромную роль в передаче духовного опыта от поколения к поколению играет система образования. Индивид, вступающий в жизнь, усваивает не только знания, но также принципы, нормы поведения и восприятия, понимания и отношения к окружающей действительности.

215

Нормы культуры изменчивы, сама культура носит открытый характер. Она отражает те трансформации, которые претерпевает общество. Например, в XX в. произошли фундаментальные сдвиги в отношении человека к семье. Это имеет огромное значение, поскольку именно в семье складывается личность, происходит освоение норм культуры.

В патриархальной семье дети рано начинали свою трудовую жизнь. Они прежде всего были гарантом обеспеченной старости родителей, добытчиками средств к существованию. В современной семье дети - прежде всего величайшая ценность семьи. Иначе говоря, изменение духовных ориентаций в семье приводит к сдвигу в содержании и направленности общенациональных расходов потребителей. Работающие главы семей, имеющие возможность при помощи денег удовлетворить любые потребности, передают эти средства семье, ибо она является эмоционально-культурным центром развития личности. Для молодежи это изменение внутрисемейных культурных норм означает возможность «продлить детство», приобщиться к вершинам мировой культуры, воспринять новые духовные ценности.

Культурная картина мира и по своему генезису, и содержательно включает ценностные суждения. Ценности возникают в результате осмысления человеком значимости для него тех или иных объектов (материальных или духовных). Человек - активное существо: он не только создает предметы, не существующие в природе, но «втягивает» в орбиту своей жизни и природные, и искусственно созданные вещи, которые в процессе человеческой деятельности вынуждены «сообразовываться» с ее результатами, а сам процесс человеческой деятельности «подстраивается» под мир значимых для человека образований - ценностей. В результате самые разнообразные явления соотносятся с определенным эталоном.

Каждая сфера культурной деятельности человека приобретает имманентное ей ценностное измерение. Существуют ценности материальной жизни, экономики, социального порядка, политики, морали, искусства, науки, религии. В каждом типе культуры возникает своя иерархия ценностей и ценностных измерений. Так, в античности из всех ценностных измерений

216

на первое место выдвигается эстетический подход к миру, в средние века - религиозно-нравственный, в Новое время - стоимостный. Процесс развития культуры всегда сопровождается переоценкой ценностей.

Все разнообразие ценностей можно условно упорядочить на основании выделения тех сфер жизни, в которых они реализуются:

### витальные ценности:

**витальные ценности**: жизнь, здоровье, безопасность, качество жизни, уровень потребления, экологическая безопасность;

### экономические ценности

**экономические ценности**: равные условия для товаропроизводителей, благоприятные условия для развития производства товаров и услуг, предприимчивость;

### социальные ценности

**социальные ценности**: социальное положение, трудолюбие, семья, достаток, равенство полов, личная независимость, способность к достижениям, терпимость;

политические ценности: патриотизм, гражданская активность, легитимность, гражданские свободы, гражданский мир;

моральные ценности: добро, благо, любовь, дружба, долг, честь, бескорыстие, честность, верность, любовь к детям, справедливость, порядочность, взаимопомощь, уважение к старшим;

**религиозные ценности:**

**религиозные ценности**: Бог, вера, спасение, благодать, Священное Писание и Священное Предание;

эстетические ценности: красота, гармония, стиль и т.д.

## Знаки и символы в культуре

В рамках семиотического подхода (греч. semeiotike - учение о знаках) культура представляется как система коммуникаций, обмена информацией, а явления культуры рассматриваются как системы знаков.

**Знак**

**Знак** - это чувственно воспринимаемый предмет (звук, изображение и т.д.), который замещает, представляет другие предметы, их свойства и отношения. Возможности понимания и трансляции культуры могут реализовываться с помощью различных знаковых систем (или языков культуры): естественного языка, фольклора, традиций, предметов быта, охоты или

217

другого вида деятельности, ритуалов, обрядов, церемоний, этикета, типа жилища, посредством художественных образов разных видов искусства, письменного текста и много другого. Язык культуры - это совокупность всех знаковых способов вербальной (словесной) и невербальной коммуникации, с помощью которых передается культурно значимая информация. Еще немецкий философ Э. Кассирер подчеркивал, что человек не может существовать, не выражая себя в таких великих формах социальной жизни, как язык, религия, искусство, политические институты. Для этого он создает символы: вербальные и религиозные, образы мифологические и художественные. Но выражая себя через символы, человек погружается в мир непостоянства значений.

Вся совокупность этих знаковых средств может быть представлена следующими типами:

**знаки-обозначения.**

**знаки-обозначения**. Они являются, например, основанием естественного языка. Единица языка - слово, обозначающее предмет, действие, свойство и другие характеристики окружающего человека мира. К знакам-обозначениям относятся также знаки-признаки (приметы, симптомы), знаки-копии (репродукции), знаковое поведение (имитация);

**знаки-модели.**

**знаки-модели**. Они также являются заместителями реально существующих объектов и действий. Так, в пределах мифологического культурного кода модель реального предмета, наделяясь магическими силами, становится культурным образцом - вторичной предметностью. В этой модели скрыта информация о смысле и способах действия с предметом;

**символы**

**символы** - такие знаки, которые не просто указывают на изображаемый объект, но выражают его смысл.

Понятия «знак» (sema) и «символ» (symbol) различались уже в древнегреческой философии, начиная с Платона. Они были противопоставлены друг другу содержательно: знаки считались достоянием обыденной жизни и низкой подражательной поэзии, а символы выражали сакральные божественные истины. Наиболее отчетливо это противопоставление проводили неоплатоники, в частности Прокл[1]. Согласно Проклу, с помощью мифологичес-

[1] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Кн. 2. М., 1994.

218

ких символов человеку передается божественный дух. И хотя божественным символам присущи ясность и прозрачность, но к человеку они обращены своей загадочной и таинственной стороной. Натурализм стал подвергаться осуждению за бессодержательную подражательность, а вершиной искусства стали признавать символическую поэзию, символы которой глубоки и многозначительны. Такой символизм, описанный Проклом, был воспринят в Византии и в западном христианстве. Так, в богословии различают профанную историю, события которой не имеют скрытого смысла, и сакральную историю, где одни события являются символами других событий.

Символ как способ образного освоения мира, как иносказательный художественный образ широко используется в искусстве. Смысл символических образов нельзя расшифровать прямолинейно, его нужно эмоционально пережить и прочувствовать, нужно распознать, пользуясь «сметливостью своего ума» (Прокл). Способность символов передавать общечеловеческое содержание была подвергнута анализу еще в 1930-е гг. американским этнологом и языковедом **Эдуардом Сепиром (1884-1939)**, который различал «конденсационные символы» и «референциальные символы». Если первые «значат гораздо больше, чем обозначают» и связаны с политическими или религиозными эмоциями, то вторые эмоционально нейтральны и логически обоснованы. Именно референциальные символы общеприняты, рациональны и образуют знаковые системы современной культуры.

Ю.М. Лотман понимал символ не только как знак некоторого искусственного языка (например, химические или математические символы), но и как выражение глубинного сакрального смысла[1]. Символы такого рода обладают большой культурно-смысловой емкостью (крест, круг, пентаграмма и др.), они восходят к дописьменной эпохе и представляют собой архаические тексты, служащие основой всякой культуры. Лотман проводит различие символа и аллегории, художественного образа, эмблемы, метафоры и других смежных ка-

[1] См.: *Лотман Ю.М.* Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам. Вып. 21. Тарту, 1987.

219

тегорий. Таким образом, символ - это социально-культурный знак, содержание которого представляет собой идею, постигаемую интуитивно и не могущую быть выраженной адекватно вербальным способом.

Мифологическое сознание закреплялось в таких базовых символах, которые выражали тотемно-анимистические верования (например, в Центральной Австралии священные палки и камни обозначают души людей), представления о происхождении и устройстве Космоса (например, Мировое древо - символ, объединяющий все сферы мироздания, обозначающий ось мира, а также воплощающий идею плодородия; другое мифологическое воплощение столпа Вселенной - Космическая гора) и т.д. Эти символы постепенно упрощались, принимая вид геометрических фигур и чисел. Так, Мировое древо стали изображать в виде креста; лотос отображал Землю, которая плавает, подобно водяному цветку, по поверхности океана; круг стал обозначать Космос; треугольник обозначал плодородие, треугольник вершиной вверх - мужское начало, вершиной вниз - женское; если же наложить оба разнонаправленных треугольника друг на друга, то для индусов это будет означать объединение созидающего и порождающего начал, знак любви богов ко всему земному, а земного - к богам. В Европе же этот знак известен как звезда Давида. Шестигранник использовался в народных верованиях для защиты от злых сил; квадрат символизировал материальный мир, составленный из четырех стихий; пятиугольная звезда (пентаграмма) становится знаком «адептов» и звездой магов; ноль - не что иное, как окружность, обрисовывающая пустоту, ничто; змея, кусающая свой хвост, в индийской мифологии была символом круговорота Вселенной или вечности и т.д.[1]

В символах мифологического сознания закреплена жесткая связь, выражено

тождество природного, предметного и знакового миров. Эта связь гарантировала неизменяемость и закрытость в самоорганизации дописьменных, традиционных культур: в поведении человека постоянно воспроизводился образец должного отношения и к природе, и к социуму.

[1] См.: *Бауэр В., Дюмотц И., Головин С.* Энциклопедия символов / Пер. с нем. М., 1995.

220

Специфика символа как знака состоит в способности вызывать общезначимую реакцию не на сам символизируемый объект, а на тот спектр значений, который конвенционально связывается с этим объектом. Поэтому так важно различать понятия «значение» и «смысл».

## Смысл и значение в культуре

Различению понятий «значение» и «смысл» уделял внимание немецкий логик и математик **Готлоб Фреге (1848-1925**). Он исходил из того, что каждое собственное имя имеет значение и смысл. Значение имени - это предмет (номинат), носящий данное имя, а смысл имени - сведения (информация), которые содержатся в имени. Два выражения могут иметь одно и то же значение, но разный смысл, если эти выражения различаются по своему строению (например, «5» и «2+3»).

Поскольку факт культуры, культурный объект есть знак, включенный в более широкую систему знаков, то нужно учитывать, что система отношений значений этих знаков может изменять денотативные (денотат - объект, который обозначается именем) значения отдельных знаков. К тому же отношения между знаком и его значением могут разрастаться, усложняться, искажаться. Знак, включаясь в систему конвенций, не только обретает дополнительные значения, но может становиться средством выражения более глубокого содержания. Смысл же возникает как преобразование денотата и его значения в знак для другого значения.

Но язык, речь способна не только символически выразить реальность, но и предметно артикулировать опыт в слове, интонации, диалоге. «Образование смысла... совершается вне и помимо готовых "семантических структур". Живой смысл речи не может формироваться своими возможностями... Смысл развертывается в непосредственной ориентации на вещи независимо от существующей репрезентации действительности в том или ином языке»[1]. В основе информационной

[1] *Бибихин В.В.* К онтологическому статусу языкового значения // Традиция в истории культуры. М., 1978. С. 241.

221

насыщенности, выразительности слова «лежит не значение, а незаметная для первого взгляда открытость, неопределяемая значимость, неустанно отсылающая в поисках определенности от слова к вещи, к другому слову, к речи, диалогу»[1]. Таким образом, смыслы находятся в неограниченном поле невыраженного горизонта смыслов человеческого мира; полнота смыслов оказывается богаче лингвистической выраженности, более того, смыслы как бы ускользают от оформленности в языке. Эта невозможность полной репрезентации смыслов человеческого существования в семантике языка предопределяет множественность способов и форм их фиксации посредством других средств, а именно тех форм жизни, которые способны накапливать вневербальные навыки и умения, опыт практической артикуляции значений мира для человека. Это также формы, посредством которых усваиваются глубинные смыслы культуры - ритуалы, обряды, мифы и т.д. Такого рода пласты человеческого опыта не поддаются однозначной вербализации, и их усвоение и понимание всегда отсылают человека к культурным смыслам.

Таким образом, культурный смысл можно определить как выработанную историческим опытом информацию, посредством которой сообщество людей, создающих свой способ бытия, образ жизни, культуру, постигает и понимает окружающий мир и свое предназначение в нем. Понимание культурного смысла предполагает «вживание» в него, врастание в ткань того культурного мира, смыслом которого он является. Культурный

смысл -это средоточие уникальных секретов культурного процесса того или иного самобытного сообщества людей, требующий жизненного соучастия в нем. Смыслы нельзя придумать: они естественны и универсальны для субъектов данной культуры.

Культурные смыслы хранят не познавательные сведения о мире, а выражают жизненную посюсторонность всех явлений и событий как фактов и очевидностей мира. Поэтому в любой культуре смыслы являются подлинной мерой человечности, границей осмысленности мира, показателем посюсторонности

[1] *Бибихин В.В.* Указ. соч. С. 241.

222

всех содержаний мира. Смыслы выступают как бытийные константы мира, благодаря чему они становятся основаниями конкретных актов мироотношения, в том числе и в специализированных формах культурной деятельности - искусстве, религии, философии, науке и т.д.

В формализованных языках (логических исчислениях) каждое имя должно иметь одно значение (и тогда различение понятий «смысл» и «значение» становится излишним). В естественных языках и, говоря шире, в языках культуры наряду с прямым употреблением имени возможно и косвенное, а также бесконечное углубление уровней смысла. Это понятно из примера символической референции ритуала, описанной В. Тэр-нером. Ритуал может иметь: явный смысл, относящийся к эксплицитным целям ритуала и полностью осознаваемый исполнителями; латентный смысл, находящийся на грани сознания субъекта, но способный быть полностью осознанным; скрытый смысл, полностью бессознательный и относящийся к базовому (инфантильному) опыту, общему для всех человеческих существ.

Эти уровни смыслов связаны с семантическими параметрами символа: экзегетическим, операционным и позиционным. Экзегетический параметр — те истолкования, которые способны дать сами исполнители ритуала, обладающие опре-деленной мерой эзотерического знания. **Операционный параметр** — тот смысл символа, который раскрывается в ходе практики его применения. В операционное значение символа входят: ритуализированная (но неэкзегетическая) речь, а также разные виды невербального языка - жесты, выражение лица, иконография и т.п. **Позиционный параметр** выражает тот смысл символа, который вытекает из соотношения этого символа с другими символами и с общим контекстом культуры. Культурный код ритуала может быть вскрыт лишь «в полевом контексте»: при анализе всех правил и способов, ведущих к принятию надэмпирических реальностей и сил, к принятию новых тенденций развития культуры, к расширению ее границ. Таким образом, специфика языков культуры состоит в том, что знаки этих языков не всегда могут выражать непосредственно определенное содержание потому, что это содержание по

223

своему существу не поддается однозначной и непосредственной выражаемости. Так, О. Шпенглер приводит позднегреческий миф, согласно которому «тот, кто впервые нарушил тайну рассмотрения иррационального и предал ее гласности, погиб при кораблекрушении, поскольку несказанное и безобразное всегда должны пребывать сокрытыми»[1]. Назначение языков культуры состоит в том, чтобы выразить смыслы культуры, т.е. то содержание, которое не может быть выражено непосредственно и однозначно. Смысл может быть понят как то, что обеспечивает всеобщее сцепление значений знаков данного языка.

Самым поверхностным уровнем смысла является так называемый здравый смысл. Это смысл, уже проявившийся на уровне сознания, рационализированный и общепринятый. Он совпадает со значением и выражается вербальным способом. Самым глубинным уровнем смысла является непроявленное содержание, связывающее человека с миром ценностей, законов, образцов поведения данной культуры. Между этими крайними уровнями располагаются те горизонтали смысла, которые и нуждаются в коде.

## Культурные коды

Если все феномены культуры рассмотреть как факты коммуникации, как сообщения, то понять их можно лишь в соотнесении с кодом, потому что связь знаковых систем с отражаемой ими реальностью не является непосредственной. Код обнаруживается тогда, когда различные феномены сравниваются между собой и сводятся в единую систему. Поэтому код строится как система смыслоразличимых признаков.

В рамках структурно-семиотических методов анализа культуры предпринимаются плодотворные попытки интерпретировать культуру как определенное структурно-упорядоченное, но исторически изменчивое a priori, как некое единство основополагающих кодов. Такую попытку предпринял М. Фуко, который, опираясь на структурные методы, стремился обнаружить «основополагающие коды любой культуры, управляющие ее языком,

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993. С. 216.

224

ее схемами восприятия, ее обменами, ее формами выражения и воспроизведения, ее ценностями, иерархией ее практик»[1].

Само понятие «код» появилось впервые в технике связи (телеграфный код, код Морзе), в вычислительной технике, математике, кибернетике, генетике (генетический код). Без кодирования невозможны построение искусственных языков, машинный перевод, шифровка и дешифровка текстов. Во всех этих словоупотреблениях не требуется обращения к смыслу кодированных сообщений. При этом под кодом понимается совокупность знаков и система определенных правил, при помощи которых информация может быть представлена в виде набора этих знаков для передачи, обработки и хранения.

Теория кодирования решает проблемы не понимания, а оптимизации и помехозащищенности кодов. В теории же культуры на первый план выдвигаются именно содержание и понимание культурных текстов, поэтому понятие «код культуры» становится таким актуальным и требует уточнения.

Факт культуры, рассмотренный как текст, является выражением глубинного смыслового поля культуры. Это поле статуирует собой всю социокультурную целостность. Смысл текста всегда более глубок, чем то значение, которое лежит на поверхности, чем то, на что чувственно (зримо-осязаемо) указывается в культурном тексте. Связь между знаком и значением опосредуется тем, что, понимая, субъект культуры знает, что входит в обозначаемую знаком область объектов и что определяет их значение. Необходимость в культурном коде возникает тогда, когда происходит переход от мира сигналов к миру смысла. Мир сигналов - это мир дискретных единиц, рассчитываемых в битах информации, а мир смысла - те значащие формы, которые организуют связь человека с миром идей, образов и ценностей данной культуры. И если в пределах формализованных языков под кодом можно понимать то, благодаря чему определенное означающее (значение, понятие, концепт) соотносится с определенным означаемым (денотатом, референтом), то в языках культуры код - это то, что позволяет понять преобразование значения в смысл. Код можно тракто-

[1] *Фуко М.* Слова и вещи. М., 1977. С. 37.

225

вать как модель правила формирования ряда конкретных сообщений. Все коды могут быть сопоставлены между собой на базе общего кода, более простого и всеобъемлющего. Сообщение, культурный текст могут открываться разным прочтениям в зависимости от используемого кода. Код позволяет проникнуть на смысловой уровень культуры, без знания кода культурный текст окажется закрытым.

Основной код культуры должен обладать следующими характеристиками: самодостаточностью для производства, трансляции и сохранения человеческой культуры, открытостью к изменениям и универсальностью.

В древнейших культурах важнейшим культурным кодом выступала система имен. Для первобытного человека связь между именем и обозначаемыми им вещью или лицом является не произвольной и идеальной ассоциацией, но реальной, материально ощутимой,

а действия с предметами равносильны действиям со словами, поэтому имя составляет существенную часть его самого. В его представлении личные имена необходимо оберегать и хранить в тайне, поскольку враг может магическим путем воздействовать на него через имя. Весьма распространенным было явление, когда члены племени кроме имени, которое употреблялось в житейском обиходе, имели еще и тайные имена, известные лишь старейшинам и посвященным. Аналогичный обычай был и в более поздние времена, например в Древнем Египте. У египтян было два имени: истинное (или большое), которое хранилось в глубочайшей тайне, и доброе (или малое), известное всем. Та же ситуация наблюдалась и в Индии, когда ребенок из касты брахманов получал при рождении два имени. В Древней Греции запрещалось при жизни произносить имена жрецов, связанных с празднованием Элевсинских мистерий. Старые имена жрецов вырезали на бронзовых или свинцовых табличках и бросали в Саломинский залив с тем, чтобы окружить эти имена непроницаемой тайной[1].

Такого рода «информационная блокада» имени, табу, связана с тем, что имя действительно отражало социокультурную значимость и положение человека в данном обществе, поскольку в древ-

[1] См.: *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М., 1980. С. 277-298.

226

них культурах система имен представляла собой механизм кодирования и обновления культуры. «Имя выступает вневременной непрерывностью, концентратором и контейнером информации об обязанностях и поступках всех предшествующих носителей имени в различенном комплексе ситуаций, т.е. очень близким к современному пониманию текста. В момент посвящения текст этот отчужден в память старейшин и уже на этом этапе неизбежно испытывает ряд трансформаций, обеспечивающих более или менее конъюнктурную переоценку имени в зависимости от нужд момента и от наличных обстоятельств жизни племени. Такого же типа трансформирующий сдвиг неизбежен и в момент передачи информации новому носителю, который воспринимает информацию через призму личного опыта, возникшую в процессе его жизни»[1]. Подобный трансформирующий сдвиг неизбежен при всяком переходе с одного уровня смысла на другой и при всякой передаче значений и смыслов от одного субъекта культуры другому.

Например, важнейшим итогом обряда инициации служит получение взрослого имени. «Текст имени» включает и тайную информацию, составляющую суть верований данного племени. Ребенок - это еще не «совершенный» член племенной группы, он еще окончательно «не рожден», ибо личность его еще не закончена. При этом в первобытных обществах каждый этап жизни человека знаменуется новым именем: при инициации, заключении брака, убийстве первого врага, поимке определенной дичи, вступлении в общество посвященных и т.п.[2]

В работе Э. Тайлора «Первобытная культура» можно найти ряд примеров аналогичного отношения к имени. Так, в семействе языков североамериканских индейцев-алконкинов не только все животные, но и Солнце, Луна, гром, молния, звезды являются существами одухотворенными, поэтому принадлежат одушевленному грамматическому роду. К этому же роду относятся и другие неодушевленные, лишенные признаков органической жизни предметы, обладающие, однако, магической значимостью: камень, служащий алтарем для жертвоприношений, лук, перо орла, котел, курительная трубка, барабан и т.п.

[1] *Петров М.К.* Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 19. [2] См.: *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930. С. 228-236.

227

Имена носят орудия труда и оружие (например, зулусы называют свои дротики так: У-силоси-ламбиле - Голодный леопард, Имбубузи - Виновник стонов, У-симбела-бантабами -Тот, кто копает для моих детей, и т.п.), что также укрепляет магическую связь между словом и объектом. Имя - сама информация, а не этикетка, поскольку произнесение имени является тем запускающим энергетическим механизмом, посредством которого возможны реальные манипуляции с предметом.

В пределах мифологического культурного кода модель реального предмета обладает магическими ритуальными силами и становится культурным образцом - «вторичной предметностью». В этой модели скрыта информация о смысле и способах действия с предметом.

Так, моделирование «вторичного рождения» человека или его усыновления[1] выполняет две функции: практическую -фиксация «начала новой жизни» и магическую - отпугивание враждебных духов (используемые в ритуале внутренности животного «представляли» реального животного, на которого и должны были обрушиться злые духи).

В качестве кода могут выступать и моменты времени, которым приписывается (или за которыми закрепляется) определенное значение. Поскольку представление о времени является ключевым в категориальной сетке мышления и в картине мира, выстраиваемой каждой культурой, то анализ этих представлений вскрывает смыслообразующие факторы жизни человека данной культуры. Впервые операция приписывания моментам времени определенных значений была осуществлена в мифе, который воплощает календарь. В миф закладывались три темпорально-смысловые структуры: вечность (абсолютные ценности), время-длительность (часы) и время-деятельность (судьба).

В мезоамериканских религиях время представлялось существующим в трех различных взаимопересекающихся плоскостях: время человека, время богов и время до существования богов. Это делало жизнь человека значительной, придавало ей невероятную силу. Человек жил во времени, или цикле времен, созданном богами на поверхности Земли. Это время фиксиро-

[1] См.: *Фрэзер Дж.Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1991.

228

валось годичным календарем. Время и пространство рассматривались как переплетение священных сущностей. Ход времени осуществлялся сверхъестественными силами небесного и подземного происхождения, сходившимися на земном уровне. Таким образом, человеческое время и пространство наполнялись священными силами.

Существовал и другой временной цикл, предшествовавший человеческому времени, - время мифов, которое характеризовалось борьбой богов, похищениями, потерей чести, смертью, расчленением. Время мифов влияло на жизнь человека, поскольку оно продолжалось и в настоящем времени, и именно во времена мифов появились сверхъестественные существа, вмешивающиеся в повседневную жизнь человека на земле. Третья временная сфера - трансцендентное время богов. Верховный бог существовал до двух начальных циклов, создав первоструктуру Вселенной и придав ей энергию. Это первичное время богов, когда из хаоса возник мировой порядок, продолжается на небесном уровне.

Все три времени могли входить в соприкосновение друг с другом. Поэтому человеческая жизнь (время и пространство) каждый день загружалась специфической силой и энергией. А. Лопес Аустин отмечает: «Когда момент человеческого времени совпадает с одним из вездесущих моментов мифического времени, время человека запечатлевает "отпечаток" мира богов. Последовательность совпадений двух времен приводит к циклам разной длительности, делая каждый момент человеческого времени местом встречи многообразия божественных сил, совместное действие которых придает ему его особую природу...»[1] Мезоамериканские календари отмечают и регулируют проникновение этих божественных сил в человеческую жизнь.

Такое же большое значение обновлению космических сил в растениях, животных, человеке и династиях придавалось в религии майя. У майя один из членов семьи правителя исполнял ритуал кровопускания для того, чтобы привести души предков,

[1] *Austin A. Lopez.* The Human Body and Ideology. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988. P. 65. Цит. по: Религиозные традиции мира. М., 1996. Т. 1. С. 155.

229

богов и время мифов в мир человека с целью придания живой силы растениям, власти правящему вождю или подготовить страну к войне[1].

Формообразующая функция времени в культуре проявляется в том, что каждая культура самоопределяет себя во времени, создавая свой календарь. Многие религиозно-философские доктрины ставили время в центр своих концептуальных построений, неразрывно связанных с практикой религиозной жизни. В орфических таинствах обожествленному Хроносу придавалась безграничная власть; у персов, в позднем реформированном зороастризме еще большая роль

отводилась Зервану - андрогинному принципу «безначального времени», рождающему из своего вселенского лона двух близнецов: Ормузда (Добро) и Аримана (Зло), смертельный поединок между которыми длится до конца времен. В эзотерической буддийской доктрине Калачакра («Колесо времени») является космической творческой силой. С Калачакрой неразрывно связана система тибетского буддийского календаря и летосчисления. В Древней Индии существовала особая система, называвшаяся Калавада («Философия времени»), сблизившаяся позднее с астрономией.

Таким образом, календарь - это хранитель памяти народа, организатор его соборного сознания. В памяти и ритмах календарей объединяются внешний космос мироздания и внутренний космос человека. Интересно проследить, как хронологическое время увязывается с определенными смыслами культуры. Рассмотрим это на примере христианского календаря.

Согласно христианской доктрине, равноденствие есть начало времени при творении. Человек был создан в шестой день творения, в пятницу, в полдень, за 5508 лет до Рождества Христова. Это время Бог избирает и временем обновления. С Рождеством Христа, которое было в 20-й год 1977-го круга Солнца, на Земле наступило качественно новое время. С момента грехопадения первого человека время протекало в ощущении вечного ожидания грядущего мессии. С явлением Христа миру центр времени уже лежит не в чаемом будущем, а в совершившемся прошлом.

[1] См.: *Карраско Д.* Религии Мезоамерики // Религиозные традиции мира. М., 1996. Т. 1. С. 155.

230

С распятием Иисуса Христа умер ветхозаветный мир. А с последовавшим за ним Воскресением Христовым родилось новозаветное человечество - христианство. Иисус Христос все те времена, в которые пал сотворенный человек, старался свести воедино для исправления его и устроить обновление природы, для чего необходимо было соединение времен. Поэтому православная церковь через свой церковный календарь, вмещающий в себя совокупность праздников, постов и дней поминовения святых и Пасхалию, символически воспроизводит священные события и смыслы христианства. Празднование Пасхи - это подтверждение веры в Воскресение Христово, подтверждение упования и надежды.

Пасха для христиан символизирует Воскресение Христово из мертвых. Пасха ветхозаветная совершается иудеями в память об их избавлении от египетского рабства и была установлена за 1609 лет до Рождества Христова от 14 до 21 числа Нисана, месяца Авива - марта. Время это символизирует начало времени при творении. Евреи никогда не определяют Пасху ранее 14 марта (по юлианскому календарю). Господь с учениками совершил Ветхую Пасху на сутки раньше - 13 Нисана. Это было как предпразднество Его Страданий, а в пятницу Сам Он стал Пасхальным Агнцем. Отсюда и правило не праздновать Пасху ранее иудейской или вместе с ней[1].

С первых дней основания церкви было принято пользоваться наиболее удобным и точным в астрономическом отношении юлианским календарем, узаконенным в 46 г. до н.э. Юлием Цезарем по совету астронома и математика Созигена. Введенный в 1582 г. папой Григорием XIII календарь математически неточен. По нему трудно восстановить исторические факты, астрономические явления.

Формообразующая функция времени проявляется также в том, что самоорганизовавшаяся и самосознающая себя культура всегда обозначает дату своего рождения, которая сохраняется исторической памятью народа. Для христианской культуры - дата Рождества Христова, для буддийской культуры -

[1] См.: *Зелинский А.Н.* Конструктивные принципы древнерусского календаря М., 1978.

231

дата нирваны Будды (544, 486, 480 до н.э. в зависимости от того, какой традиции придерживаться), для мусульманской культуры - бегство Мухаммеда из Мекки в Медину, т.е. дата хиджры (араб. - переселение) (622 н.э.). Это могут быть и другие события, осознающиеся как священные и значимые.

Аналогичный процесс происходит и на уровне каждого государства, которое обозначает и дату своего рождения (например, СССР - 30 декабря 1922 г.), и основные вехи своего развития (государственные праздники); и на уровне семьи (когда отмечаются

годовщина свадьбы, дни рождения и т.д.).

Далее направление развития культуры соотносится с вехами-событиями, ориентированными на сферу ценностей. Организованной человеческой деятельности придается высший смысл через соотнесение ее ритма с ритмами наиболее значимых событий, носят ли они мифопоэтический или реальный характер. Это делает время главным организующим началом для функционирования самоосознавшей себя культуры. О роли времени в жизни культуры косвенно свидетельствует тот факт, что любые изменения в календаре связаны либо с упадком традиционной культуры, либо с формированием на ее развалинах новой культурной традиции. Так, в середине XIV в. до н.э. знаменитый фараон-реформатор Эхнатон, насильственно проводя монотеистическую религиозную реформу, предпринял попытку изменить литургический календарь Египта. После смерти этого владыки, который процарствовал 17 лет, имя его было проклято и стерто почти со всех каменных изваяний Египта. Вторично реформировать древнеегипетский календарь попытался Птолемей III Эвергет в 238 г. до н.э. Эта реформа должна была на два века опередить знаменитую реформу Юлия Цезаря, однако и она не имела успеха, так как сила традиции была еще достаточно велика. В 167 г. до н.э. правитель Сирии Антиох IV Эпифан, начав гонения на евреев, разграбил Иерусалимский храм и запретил традиционный ветхозаветный календарь. Эти акции вызвали известное восстание Маккавеев, с трудом подавленное преемниками Антиоха IV[1].

[1] См.: *Зелинский А.Н.* Литургический круг христианского календаря // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 257.

232

Когда древние сакральные принципы перестали отвечать новым потребностям имперских начал «вечного города», Юлий Цезарь провел реформу календаря, которая, по замечанию О. Шпенглера, была «актом эмансипации от античного мироощущения». Как известно, Юлий Цезарь был убит спустя два года после ее проведения. Больше трех веков понадобилось для того, чтобы юлианский календарь обрел сакральный смысл. Объединенный с Александрийской пасхалией на Никейском соборе в 325 г., он стал литургическим календарем всего христианского мира. В 1582 г. григорианская реформа разрушила последнее звено, еще связывающее западное и восточное христианство, - единый календарь.

Известна календарная реформа Французской революции 1789 г. Она упразднила эру «от Рождества Христова». Это была попытка радикального перепрограммирования коллективного сознания целой нации и полного разрыва с тысячелетней культурной традицией. Республиканский календарь просуществовал всего около 14 лет (1793-1806) и был упразднен Наполеоном. Последним его рецидивом был календарь Парижской коммуны 1871 г.

В XX столетии тоже предпринимались попытки изменения календаря. Так, бывший шахиншах Ирана Мохаммед Реза Пехлеви в 1976 г. велел изменить эру и вести счет годам не от традиционной мусульманской даты хиджры (622), а от эры основания шахиншахской династии Ахеменидов (550). После двух лет народных волнений прежняя эра была восстановлена.

Перечень подобных примеров можно продолжить. Все они свидетельствуют о том, что календарь не просто отмеряет время суток, а является хранителем коллективной памяти народа, его культуры, организатором его сознания. Изменение календаря есть переориентация сознания, выпадение из времени культуры, переключение культурного кода, введение сознания в иную систему ценностей.

В культуре появляется и представление о центре времени. Ярче всего оно проявляется в религиозном сознании, в литургическом календаре. Центр времени для иудаизма лежит в ожидаемом будущем - когда придет национальный мессия.

233

Центр времени для христианства - в свершившемся прошлом - мессия в лице Иисуса Христа уже посетил человечество.

Субъект переживает и постигает культурные смыслы посредством существующих

форм культуры, практической и духовной деятельности. Способ переживания и осознания культурно значимой информации обусловлен культурно-исторически. Это значит, что культурными средствами переживания являются содержательные схемы - Платоновы «идеи», «Ideals principales» Августина, «категории» И. Канта, «коллективные представления» Л. Леви-Брюля, «архетипы» К. Юнга, «схематизм сознания» М. Мамардашвили и другие, выработанные в истории философии.

Развитие знаковых систем осуществляется в направлении все большей их абстрактности и конвенциональности. Это связано с нарастанием опосредованного характера связи знаковых систем с отражаемой ими реальностью. Важно, чтобы культура не утрачивала при этом своих смыслов и ценностей, не замкнулась бы сама на себе, оторвавшись от «мирской суеты».

Культурные коды находятся внутри всех языков культуры. Но найти их непросто: они проявляют себя при переходе с одного уровня смысла на другой. Поэтому так продуктивно рассматривать системы моделирования мира (мифы, легенды, теологические системы), создающие единую картину мира конкретного сообщества и переводящие скрытые и непроявленные смыслы на вербальный уровень.

## § 5. Способы культурной идентификации

### Культурная идентичность и культурная идентификация

Познание своеобразия культур в современных гуманитарных науках, интерес к чужим культурам, к материальной и духовной жизни разных народов, исследование диалога культур -все это позволяет выявлять источники социальных и творческих преобразований в историческом и культурном развитии. Актуальным становится понятие идентичности, которое отвечает на вопрос «Кто я в культуре?», отражает соответствие личного всеобщему, определяет соответствие разнообразия

234

универсальному, выражает защиту личного, фиксирует соответствие образа Я своему жизненному воплощению, наконец, характеризует состояние принадлежности индивида надындивидуальному целому - истории, обществу, культуре. При анализе идентичности важным становится исследование и субъективного времени, и личной деятельности, и истории национальной или этнической культуры.

Компонентами идентичности на индивидуальном уровне являются: сохранение качеств во времени - длительность; тело; память; рефлексия; способность осознавать любое отчетливое существование в качестве «своего» («я чувствую, что я устал»); кризис идентичности (отвержение себя со стороны Я), а также осознание себя как целостности.

В качестве компонентов идентичности на общекультурном уровне следует назвать историческую память, локальные традиции, культурные достояния и формы их осознания.

Тема идентичности и идентификации становится одной из главных тем в общественной мысли конца XX в. «Местом пребывания идентичности являются одновременно индивиды, общности и государства»[1].

Известный американский футуролог А. Тоффлер писал еще в 1970 г., что миллионы людей ищут собственную идентичность или терапию, которая облегчает воссоединение их личности, чтобы победить хаос, внутреннюю энтропию, сформировать собственный порядок[2].

Стремление к осмыслению идентичности в культуре обусловлено: усложнением и развитием разнообразия социальных отношений; формированием мировой культуры; усилением влияния массовой культуры; необходимостью осознания целостности человеческой деятельности; поиском стабильности и смысла существования в истории XX в.; развитием культурного самосознания, потребностью исключить однобокость, одномерность в культуре; бурным развитием «искусственности», виртуальности; наконец, необходимостью осмысления собственного пути в переходные для развития общества и культуры периоды.

[1] *Турен А.* Возвращение человека действующего. М., 1998. С. 98. [2] См.: *Тоффлер А.* Футурошок. СПб., 1997.

235

В XX в. теоретико-концептуальная идентичность, культурная идентичность, кризис идентичности осмысливаются логикой, философией повседневности, прагматизмом, психоанализом, экзистенциализмом, символическим интеракционизмом, структурализмом, а также социальной психологией, культурной антропологией, социологией, историей и многими другими дисциплинами.

В философии эта тематика появилась еще в трудах Дж. Локка, Д. Юма, Г.В.Ф. Гегеля и впоследствии подробно исследовалась У. Джеймсом, Э. Фроммом, М. Хайдеггером, К. Поппером, Ю. Хабермасом, X. Арендт, В. Зеньковским.

Термины «идентичность», «кризис идентичности» становятся популярными в гуманитарных науках благодаря трудам психологов. В самых разных направлениях психологии, в первую очередь в исследованиях 3. Фрейда, К. Юнга, Э. Эриксона, Дж. Марсия, А. Ватермана, выявлены типы и структура идентичности, показано отличие индивидуальной и коллективной идентичности, ее изменение в истории. Уже в работах Эрика Эриксона (1902-1994) концепт идентификации - это четко оформленное стремление объединить психологию, социологию, философию, антропологию в междисциплинарное исследование (его психоаналитические биографии с учетом культурного и исторического контекста). В целом такой междисциплинарный статус знаний о процессах идентификации сохраняется до сих пор.

В отечественной науке данной проблематикой занимались и психологи, и философы, и социологи: Б.Ф. Поршнев, B.C. Мухина, И.С. Кон, Ю.Н. Емельянов, А.О. Бороноев, Н.Г. Скворцов, В.Г. Федотова, B.C. Малахов, В.А. Ядов, Л.Г. Ионин и др.

В культурологических исследованиях данная проблематика получает новый ракурс рассмотрения. Идентичность и проблема кризиса идентичности предстают как результат культуры позднего модерна (Ю. Хабермас, А. Гидденс, Р. Баумайстер, М. Серто)[1]. По мере развития модернизационных процессов в культуре традиционные, личные, «интимные» способы переда-

[1] См.: *Giddens A.* Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age. Cambridge, 1991.

236

чи опыта, навыков, умений и знаний уступают место абстрактным, рациональным системам обеспечения преемственности в культуре. От индивида требуется постоянное самостоятельное обновление опыта, определение себя в новых жизненных ситуациях, адаптация к новым культурам. Такие новые для адаптации культуры могут быть и традиционными (знакомство туриста или иммигранта с обычаями и нормами другой страны), и нетрадиционными (освоение новых компьютерных технологий).

Культурная идентичность формируется в процессе становления культурных общностей на основе выбора и формирования места в межкультурном взаимодействии путем принятия определенных образа и стиля. Идентичность - это результат процесса, точка в развитии.

Рассмотрим, что такое процесс идентификации.

*Идентичность - результат идентификации, сочетающий определенность и схематизацию с выбором места для себя.* Идентичность определяет соотношение внутреннего и внешнего, конечного и бесконечного, адаптации и защиты собственного Я и окружающего мира. Процесс идентификации отражает построение способов взаимосвязи индивида или культуры с внешним и бесконечным миром. Роль его возрастает в связи со сменой картины мира, по мере знакомства человека с разнообразием культур, в связи с влиянием на нашу жизнь средств массовой коммуникации, с распространением самых различных стилей и норм поведения. Актуальной становится задача осознания системы собственных ценностей и целей.

Процесс идентификации включен в процессы культурного развития. *Компонентами процесса идентификации* являются структурная основа, цель и

экзистенциальная основа.

### Структурная основа

**Структурная основа** - соотношение традиций и новаторства, определение «своих» и «чужих». Граница, разделяющая Я и Другого, создается, когда индивид или общность заботится о самосохранении, но не об обновлении в культуре, не о саморазвитии. Эта первая ступень в процессе идентификации. Примерами могут служить усвоение чужих культурных норм без признания их самобытности (вспомним древних римлян, копировавших греков) или усвоение собственных образов без признания возможности Другого быть самим собой (лозунг

237

современной молодежи «Не верь кому за 30!»). Но в процессе формирования идентичности нужно находить гармоничное соотношение традиций и творческого, старого и нового в культуре.

### Цель

**Цель** - выбор основных путей развития, формирование ценностей и идеалов, с которыми можно солидаризироваться или ради которых стоит изменять традиции в культуре. Если молодой человек к определенному времени не сумеет понять, какова цель его профессионального развития, то он (она) понапрасну растеряет время, знания, творческие усилия и может остаться не у дел в жизни. По мере становления в истории самых разных культурных общностей актуальной становится проблема выбора целей, который предполагает понимание исторического времени, деятельности других в прошлом и настоящем. Построение жизненного пути происходит как осознание своего места, пути творческой самореализации в социально-культурном взаимодействии в соответствии с вызовом исторического времени.

Экзистенциальная основа - собственный духовный, культурный внутренний потенциал, накопленное знание о родной и чужой культурах. Это потенциал или совокупность реальных возможностей обновления в культуре.

Механизм идентификации состоит из следующих процессов:

О осмысление прошлого, наблюдение за настоящим и прогнозирование будущих изменений в культуре. Культура имеет множество созданных человеческой деятельностью временных связей, которые объединяют поколения. Преемственность формируется в общении со старшими, нашим знанием истории, отечественной культуры и науки. Она создается и при общении с объектами культуры прошлого, позволяет нам осуществлять необходимую идентификацию с ними;

О анализ текущей ситуации, для того чтобы принять самое адекватное решение или построить систему поведения. Естественно, что эффективность решения возрастает при наличии знаний и умений, соответствующих методик познания. Особое значение понимания культуры в связи с этим

238

состоит в том, что только через уникальное можно узнать универсальное, через малое увидеть важное. Разносторонняя, пестрая, богатая жизнь не позволяет характеризовать себя через отдельную идею (И. Гёте, Г. Лессинг); ◊ выбор и принятие решения. Недаром говорят, что мысль - репетиция действия;

◊ действие.

Культурная идентичность как проблема для каждого человека возникает в ситуации свободы выбора, узаконенного в мире культуры. Она заключается в принятии этических норм: как жить? На какие ценности ориентироваться? Какова наша ответственность перед природой? Каковы принципы экологической этики и генной инженерии? Каковы пределы технических и научных открытий и границы вмешательства в личную жизнь? В чем состоят права человека? Наконец, каким должно быть соотношение глобальной и локальной культур?

Когда человек или народ теряет чувство осознания своего Я, собственного пути развития, своих идеалов, ценностей, целей и стремлений, происходит *кризис идентичности,* т.е. неспособность человека или народа справиться с внешним

социокультурным разнообразием, отсутствие жизненной модели, целей и идеалов жизнедеятельности. Он может быть временным, а может затянуться надолго. Поиск жизненного смысла, обретение своего, а не навязанного Я - сложная задача в повседневной действительности. Б. Рассел говорил, что мы не можем жить в современном мире с уверенностью, но нам все-таки надо жить, не позволяя при этом калечить свое мышление и свой образ действий.

Поиски новой идентичности становятся актуальными по мере складывания глобальной экономики и культуры. Возникает проблема преодоления разрыва между практикой постоянных социальных изменений и внутренней готовностью общества и культуры воспринять их.

Современный кризис идентичности обнаруживает себя во всем мире в различных формах: неуверенности человека в своих силах, депрессии, бессмысленной жестокости, зависимости и беспомощности, стремлении убежать от реального мира, проявлениях избыточной властности, разных формах увлечения мистикой и магией, в уверенности, что «Я - король

**239**

мира», в алкоголизме, употреблении наркотиков, сексуальных извращениях, в отрицании всех ценностей и идеалов, в ксенофобии и этноцентризме, в конформизме, т.е. сознательно выбранной позиции по пути автоматического следования культурным стилям и штампам.

Это порождает идеологию безвременья, дезинтеграцию, отсутствие жизненных планов, т.е. потерю идентичности или негативную идентичность, нежелание соответствовать внешним нормам и действовать по всеобщим канонам, негативное отношение к окружающей действительности.

Кризис индивидуальной идентичности часто свидетельствует о кризисе общественных систем. Наступление культуры постмодерна и «общества риска» обостряет проблему культурной идентичности. Моральная безответственность, глобальные экологические и технологические проблемы, ядерная и военная угрозы, эксперименты в современной науке, в частности в биотехнологиях, обусловливают обеспокоенность современного человека по поводу утраты идентичности — потери не только своих социальных и культурных, но и биологически видовых свойств.

Современный человек должен не только создавать новый культурный универсум, разделяемый и обживаемый всеми, но и преодолевать предрассудки прошлого, которые формировали его идентичность. В то же время вечный бег вперед, безудержная тяга к новому, разрушение прошлых, стабильных и долговременных форм коммуникации, интенсификация межкультурных контактов, обострение культурно-идентификационных процессов явно не способствуют формированию позитивной идентичности, т.е. обретенной идентичности, соответствия внутреннего мира внешнему.

В информационную эпоху проблемы, связанные с осмыслением социальных и культурных идентичностей, только умножаются. Современные средства массовой информации и информационные системы, становление информационного общества нарушают границы, системные свойства пола, класса, этноса, религии, национальности, субкультуры. Они разрушают прежние культурные и социальные институты, которые формировали идентификационный процесс. Психологические

**240**

издержки свободы в распространении и получении информации велики — новые формы отчуждения, дефицит межчеловеческих связей, их стабильности и определенности.

Кризис идентичности становится проблемой в культуре постмодерна. Плюрализм, разнообразие, ирония, перманентное созидание нужны в творческой деятельности, но сложны для человеческой психики.

Культурная идентификация в ситуации доминирования информационных технологий и средств массовой информации превращается в центральную и повседневную проблему для каждого. В современном, динамично изменяющемся мире человек находится под воздействием массовых технологий, средств массовой информации, под

натиском однородной информации. Через Интернет, средства массовой информации он получает готовые мыслительные штампы, запрограммированные решения. Расширение межчеловеческих связей в глобальном масштабе нивелирует традиционное культурное наследие.

Задача состоит в том, чтобы сохранить устойчивость внутреннего духовного опыта, и тогда процессы идентичности приобретут истинно гуманистический смысл. Человек не может быть анонимным, главное «показать в делах и словах, кем он является в своем уникальном отличии»[1].

## Культурная идентификация как процесс

Ребенок рождается в обществе, в определенной культуре, в семье. Ни одно общество не предоставляет ребенку идентичности. В раннем детстве идентичность ребенка складывается преимущественно под влиянием родителей. Хаос, который исходит со стороны, преодолевается правилами ориентирования в жизни, впервые познаваемыми в семье. Ребенок верит, что его самовоплощение зависит от исполнения его роли в семье. Он знает, верит (доверяет), что его в семье любят, заботятся о нем и уважают. Это знание-веру называют фундаментальным доверием, т.е. уверенностью в том, что природные и социаль-

[1] *Трубина Е.Г.* Идентичность в мире множественности: прозрения Ханны Арендт // Вопросы философии. 1998. № 11. С. 121.

241

ные, культурные миры являются такими, какими мы их воспринимаем.

Дальнейшее становление социокультурной идентичности происходит по мере формирования способов контроля за телом (внешний вид, манеры, правила контроля за ощущениями, способы ухода за телом, отношение к здоровью, культурные особенности питания), а также развития речи, символических способов самовыражения, развития игровой деятельности.

Качественно новым этапом на пути самоопределения становится юношество. Проблемы, связанные с этим этапом, кризис идентичности в юношестве, стали главными в теории индивидуальной идентичности. Концепция кризиса идентичности американского психолога Э. Эриксона предполагает, что процесс самоопределения завершается в юношестве, когда происходит выбор жизненных ценностей и приоритетов. Юношеский кризис идентичности имеет стратегический характер, поскольку в этот период жизни организм находится на вершинах жизненной силы и своих потенций, личность должна интегрировать широкие перспективы и самый интенсивный опыт; социокультурный порядок должен предложить обновленную идентичность своим новым членам, дабы заново утвердить или обновить коллективную идентичность[1]. На этом этапе важнейшую роль играет психосоциальный мораторий: общество предоставляет молодым людям время для выбора жизненного пути. Данный период характеризуется небольшим объемом обязательств молодого человека перед обществом, экспериментированием с социальными и культурными ролями, изоляцией и переходностью. При этом сложность и абстрактность мышления в моральных вопросах достигают такого уровня, который позволяет раздумывать над проблемами нравственного выбора. Молодые люди способны оценивать дилеммы в культуре, понимать искусство, выбирать высшие ценности. У них усиливается чувство персонального контроля, уверенность в себе, способности осмыслять историю. В юношестве окончательно формируются более_ сложные признаки идентичности - личный жизненный план, самоопределение. В целом изменения в

[1] См.: *Erikson E.* Identity. Youth and Crisis. N.Y., 1968.

242

зависимости от социокультурных условий перечисленных выше признаков индивидуальной идентичности происходит в течение всей жизни. Можно выделить *основные дилеммы в пространстве культуры,* от постоянного пересмотра и выбора которых зависит обретение индивидом позитивной идентичности: ◊ защита от окружающей среды, самосохранение - стремление остаться в культуре, завоевать новое пространство; ◊

доверие, стремление к гармоничным отношениям, самоуспокоенность, отношения мать-дитя, онтологическая безопасность - постоянное сомнение, источник изменений традиций, рефлексивные способности; ◊ закрытость - открытость в культуре; ◊ длительность - прерывистость;

◊ личный консерватизм, сохранение целостности, отсутствие изменчивости — динамизм, готовность к изменению моделей;

- ◊ нежелание учиться - необходимость усвоения языковых,
- культурных форм общения, норм, традиций;
- ◊ присвоение, собственность - потребность создавать для другого;
- ◊ личный жизненный план, целе-ценностные аспекты, само-определение - подчинение универсальному, общечеловеческому;
- ◊ одиночество, индивидуальный частный мир - общественная
- значимость;
- ◊ бесконечность и разнообразие внутреннего мира - бесконечность и разнообразие окружающего мира. *Основные этапы становления культурной идентичности* индивида состоят в следующем.
- ◊ Влияние **микрокультуры**, когда ребенок узнает, что он — целостность, существующая отдельно от родителей, но одновременно — элемент длительной истории национальной и мировой культур. На этом этапе происходит развитие внутреннего (экзистенциального) потенциала человека и возникает потребность в сравнении с другими; ◊ Влияние **макрокультуры**. У индивида много возможностей идентифицировать себя, в большинстве случаев экс-периментально, ориентируясь на Мы, т.е. на реальных или идеальных людей, на их привычки, черты, идеи. Каждая ис-

243

торическая эпоха предлагает ограниченный набор Мы. Человек должен на каждом шагу приобретать чувство реальности, осознавая, что его индивидуальный путь является успешным выбором и находится в соответствии с пространством и жизненным планом, целями и ценностями Мы, его культурной группы. Он приобретает возможность сохранять и развивать способности к жизнеутверждению и самоопределению, реализовать свой профессиональный потенциал. Индивид также приобретает возможность выполнять различные требования в **ролевых системах**. Осваивая различные способы идентификации, человек стремится соответствовать социальным нормам, сохраняя свою неповторимость. Понимание человеком самого себя зависит не только от того, как он сам себя описывает, но и от тех социокультурных образцов, которым он следует. Гармоничность человека определяется одновременно тем, как люди себя видят и какими они хотели бы себя видеть.

В результате индивид приобретает культурную идентичность как осознание связности истории и культуры. Ее обретение определяет жизненные цели и задачи индивида, помогает выбрать жизненный путь.

Этот аспект сочетает в себе индивидуальный потенциал -внутреннюю веру в способности преодолевать препятствия, самосовершенствоваться в культурном пространстве с индивидуальной целью, самоуважением и верой в собственные силы. Культурная идентичность предполагает существование исторической памяти, способности определять себя, обобщать, собирать воедино разнообразие внешнего мира, способности сохранять свой опыт и знание.

Каждая идентичность состоит из широкого набора компонентов, единиц самоопределения. Например, быть врачом - значит высоко ценить свой профессиональный потенциал, заботиться о других людях, стремиться расширить свои профессиональные знания, добиться успеха в медицинских кругах.

Для того чтобы выявить способы культурной идентификации на общекультурном уровне, необходимо выделить *основные элементы культуры,* по отношению к которым происходит идентификация:

244

- ◊ **первичные** элементы: особенности социально-географического пространства, тендерные характеристики, свойства возраста, этнос, язык;
- ◊ **вторичные** элементы: традиции в семье, традиции брака, историческая память, профессиональные особенности, нравственные предпочтения, история культуры, вера в идеалы, которые трансформируются, но остаются на протяжении истории; доминирующая религиозная доктрина (не большинство людей, а большинство идей, участвующих в создании картины мира, общества и человека); экономико-хозяйственный опыт населения; особенности коммуникации в обществе; общие цели. В целом в исследованиях культурной идентификации выполняются важные практические задачи: они помогают разобраться в структуре собственной культуры, уяснить ее самобытность, сохранять и защищать культурные достояния, развивать способы межкультурной коммуникации, а также бороться как против настроений ксенофобии, этноцентризма, национализма, так и против засилья массовой культуры. Это не просто «защитная оболочка» культуры, а постоянно пересматриваемый и оцениваемый проект жизни индивида или народа, направленный в будущее.

## § 6. Межкультурные коммуникации

### Основные проблемы межкультурных коммуникаций

Культура является продуктом и в то же время детерминантой систем человеческого социального взаимодействия. Как уже отмечалось, культура не может существовать, не обновляясь. Творчество, изменения являются другой стороной развития общества. Единство традиции и обновления — универсальная характеристика любой культуры. И усвоение традиции, и введение нового возможны для человека только в процессе общения.

С самого своего появления человек существует в коммуникации. Общение — сложный и многогранный процесс, который может выступать одновременно как процесс взаимодействия индивидов и как информационный процесс, как отношение людей друг к другу и как процесс их взаимовлияния, сопере-
245
живания и взаимопонимания. В целом это один из важнейших факторов человеческой деятельности.

С культурологической точки зрения общение обеспечивает внутри- и межэтнические связи. Посредством общения передается культурная информация, необходимая для создания пространственной стабильности и культурной интегрированности общества. Специфическая для данной культуры форма общения служит одновременно для консолидации внутри общества и отгораживания его от других, т.е. утверждает его целостность, своеобразие, и уникальность. Характер общения определяется на двух уровнях — социальном и культурном.

Проблемами межкультурных коммуникаций занимается этнопсихолингвистика. Внутри нее существуют направления, изучающие различные группы факторов общения. Возникновение такого рода науки вызвано расширением и углублением культурных контактов; проблемами обучения, прежде всего языкового; задачами изучения культурного наследия народов мира; развитием массмедиа, связавших даже наиболее отдаленные точки планеты.

Однако первые попытки создать целостную теорию общения предприняли не этнопсихолингвисты, а социологи. Они впервые выделили цели общения (мотивы):

◊ стремление реализовать основные жизненные потребности при помощи совместных усилий, т.е. установление связи между людьми в процессе труда для осуществления необходимой совместной деятельности (деловое общение); ◊ стремление воздействовать на другого человека, чтобы заставить сделать что-либо (непосредственное

и опосредованное стремление);

◊ сама потребность в общении, удовлетворение эмоциональной функции общения, стремление приблизить к себе человека. Таким образом, *общение — коммуникативная деятельность по обмену сведениями, цель которой - изменение поведения собеседника.* Общение есть форма существования общества. Процесс общения происходит с использованием определенных средств (сигналов): коммуникативных - средств межличностного общения, воспринимаемых и понимаемых в соответствии с замыслом адресанта, речь; информативных - средств внутри-

246

личностного общения, читаемых помимо желания адресанта, например, оценка поведения с точки зрения принятых норм.

Между общающимися существует определенный социальный символизм. Коммуниканты намеренно демонстрируют свои мнимые или действительные качества, стремясь выполнять действия так, чтобы они были восприняты однозначно.

Система общения как знаковая состоит из вербальной коммуникации, речи, невербальной коммуникации (кинесика — язык жестов, мимика, визуальное общение).

Единицей общения является коммуникативный акт, включающий получателя, отправителя, форму сообщения (вербальная, невербальная), канал связи, код, тему, обстановку (сцену) - контекст. Понятие контекста выходит на первый план, когда коммуниканты принадлежат к разным культурам, при этом контекст понимается широко.

Известно, что чужая культура усваивается только в процессе деятельности, когда отчетливо проявляется национально-культурная специфика народа. Деятельность может выступать и как социальное взаимодействие индивидов, и как речевое. При этом речь обладает статусом действия.

Культура включает в себя регулирующие элементы (идеалы, нравственные нормы), соблюдение которых является непременным условием сохранения общества как целостного организма. Особая роль в этом принадлежит языку как средству передачи социального опыта. Это - один из самых устойчивых элементов культуры, представляющий собой национальную форму проявления универсального в культуре. Изучение особенностей речевой деятельности позволяет говорить, что национальная специфика коренится в способах совершения действий, зависимых от различных условий (географических, исторических и т.д.). Своеобразие культуры народа обусловливается своеобразием его практической деятельности.

Среди **национально-специфических компонентов** культуры следует выделить:

- ◊ традиции (устойчивые элементы культуры), обычаи и обряды, выполняющие функцию неосознанного приобщения к существующей в данном обществе системе нормативных требований;

247

- ◊ **бытовую культуру**, связанную с традицией;
- ◊ повседневное поведение: привычки, нормы поведения, связанную с ними кинесику, и т.д.;
- ◊ **национальную** картину мира, отражающую специфику восприятия окружающего мира, национальные особенности мышления представителей данной культуры;
- ◊ художественную культуру, отражающую культурные традиции народа;
- ◊ факторы общения, которые в свою очередь включают факторы «ситуации общения» (место и время, роль коммуникантов, визуально воспринимаемые предметы внешней среды); ◊ факторы речевого ролевого поведения (общие - знание темы и норм, способность к мышлению; актуальные - мотивировка, предположения о психическом и физическом состоянии собеседника в момент контакта);
- ◊ факторы экстравербального поведения — использование не-

языковых средств коммуникации (внешние условия, отношение вербального поведения к невербальному, осознание невербального поведения как коммуникативного, наличие внешней обратной связи, вид сообщаемой информации); лингвистические и паралингвистические свойства; прагматические аспекты высказывания.

Вступая в процесс коммуникации, мы оказываемся носителями определенных социальных ролей. Наше общение развивается в русле общих социальных отношений, в нем отражаются наши личностные (социальные и психические) качества. В процессе социализации формируются определенные социокультурные потребности и способы их удовлетворения, которые существуют в национально-культурных формах, специфических для каждого этноса. Знания личности, усвоенные в процессе социализации, структурированы способом, общим для всех членов данного общества. Этот способ структурирования опыта является как бы сеткой, через которую личность видит и интерпретирует мир. Таким образом, культурные знания, усвоенные в рамках так называемой национальной роли, составляют ядро национальной специфики мышления. Продуктом присвоения культуры становится психика конкретной личности, которая формируется через осознание связей с другими

248

людьми. Психика личности представляет собой своеобразную модель общества, хранит национально-культурные эталоны восприятия, мыслительной и орудийной деятельности, общения.

В процессе коммуникации индивиды овладевают своими социальными ролями. Следовательно, роль представляет собой совокупность общественно усвоенных значений, благодаря которой индивид в состоянии вступать во взаимодействие. В соответствии с этим роль можно считать коммуникативной деятельностью кодирования, под контролем которой находятся образование и организация специфических значений и условий их передачи и воспроизведения. Код - это вариант языка.

Язык и акты речевого общения опосредуют отношения между культурой и ребенком, усваивающим эту культуру. Главным посредником между ребенком и культурой является взрослый человек, так как овладение культурой опосредуется наличным, постоянно растущим социальным опытом индивида.

Форма социальных отношений или социальная структура в целом создает различные языковые формы (коды), которые опосредуют овладение культурой и таким образом обусловливают поведение. В человеческом обществе большое значение придается установлению и поддержанию контакта с собеседником и ориентировке и ситуации. Все виды приветствий, титулований, обращений и т.д. предназначены для установления контакта и демонстрации социальных отношений, в рамках которых коммуниканты намерены общаться.

Положительным результатом общения является понимание, для которого требуется не только знание языка, но и определенный набор взаимосвязанных сведений, касающихся предмета общения, и не только. Речь идет о фоновых знаниях.

### Фоновые знания

**Фоновые знания** - это обоюдное знание реалий говорящим и слушающим, являющееся основой языкового общения. Нельзя понять язык, не имея представления об условиях, в которых живут люди, говорящие на этом языке. Например, замечено, что человек, говорящий по-французски, формулируя свое высказывание, держит в памяти больше фрагментов действительности, чем говорящий по-русски, который употребляет речевые формулы более автономно и независимо. Участники акта общения должны иметь до известной степени общую

249

социальную историю, т.е. те ее характеристики, которые возникают в результате воспитания в пределах определенной социальной группы и шире - языковой общности (поведение человека, его мировоззрение, система взглядов, оценок, вкусов и большая часть его знаний). Фоновые знания проявляют свое реальное бытие только в осмысленном

высказывании, пронизывая его и придавая ему многомерность.

## Национально-культурная специфика общения

Национально-культурная специфика лингвокультурных общностей, влияющая на процесс общения, сказывается и на результатах и эффективности общения на речевом и неречевом уровнях.

Представители одной общности, входя в контакт с членами другой общности и даже говоря на языке последней, действуют по «своей» модели поведения, употребляя «свои» кинесические системы, опираясь на свои культурные знания. Этим и предопределяется «глухота» к специфическим проявлениям чужой культуры. Особенности чужой культуры могут быть неадекватно поняты или просто не замечены в силу своей специфики.

Национально-культурная специфика общения складывается из системы факторов, обусловливающих отличия в организации, функциях и способах опосредования процесса общения, характерных для данной культуры. Эти факторы «прилагаются» к процессу общения на разных уровнях и сами имеют различную природу.

### Факторы, отражающие культурную традицию,

*Факторы, отражающие культурную традицию,* соотнесены с разрешенными и запрещенными в данном обществе типами и разновидностями общения; стереотипными ситуациями общения, воспроизводимыми актами общения, входящими в фонд национальной культуры; с этикетными характеристиками участников акта коммуникации. Воспроизводимое целое выступает не как отдельное высказывание, а как комплекс поведения. Этикета вне группы не существует, он является тем компонентом общения, который образует формальную поведенческую точку, в которой развертывается процесс общения.

**250**

Ролевые и социально-символические особенности общения коренятся в специфической для данной культуры системе социальных ролей и функций. Культурная традиция отражается в номенклатуре и функциях языка и текстовых стереотипах, используемых в общении.

С культурной традицией связана организация текстов.

### Факторы, обусловленные социальной ситуацией

*Факторы, обусловленные социальной ситуацией* и социальными функциями общения, соотнесены с функциональными подъязыковыми и стилистическими особенностями и этикетными формами.

### Факторы, связанные с этнопсихологией

*Факторы, связанные с этнопсихологией* в узком смысле, т.е. с особенностями протекания и опосредования психических процессов и различных видов деятельности, соотнесены с психолингвистической организацией речевой и других видов деятельности, опосредованной языком.

### Факторы, связанные с наличием

*Факторы, связанные с наличием* в данной культурной общности *специфических реакций, понятий* и т.п., соотнесены с системой традиционных образов, сравнений, символов; системой кинесических (жестовых, мимических и т.д.) средств.

### Факторы, определяемые спецификой языка,

*Факторы, определяемые спецификой языка,* отражаются в системе стереотипов, системе образов, сравнений, структуре текстов, этикетных формах, стилистике, психологической организации деятельности, системе кинесических средств.

Смысл слова в языках может рассматриваться как национальная форма вербализированного общечеловеческого содержания. Наличие несовпадающих в разных языках содержаний у слов, соотносимых с одинаковыми реалиями, определяется национальной спецификой деятельности. У разных народов коммуникативные акты, стандартные и универсальные для любой культуры, регулируются специфическими

социальными правилами. Например, гость в Абхазии не может говорить о любви к хозяйке дома, что обусловливает различные варианты приветствий. Несмотря на то что приветствие есть универсальный элемент начала взаимодействия, в различных ситуациях с разными социальными правилами оно должно отвечать разным требованиям.

Обращения являются отправной точкой взаимодействия людей, участвующих в общении, инструментом воздействия

251

на собеседника, иногда более сильным, чем само сообщение. Следует отметить, что обращение обусловлено культурно и социально (кстати, этим объясняются трудности перевода). Именно здесь происходят многочисленные заимствования для описания своей и чужой культуры. Например, в русском языке заимствованное обращение «товарищ» уже не соответствует смыслу французского слова «comrade», которое имело несколько значений: сосед по комнате, друг, товарищ по оружию. Для западноевропейской манеры общения характерно обращение, состоящее из должности и фамилии, в Японии - из фамилии, имени и частицы «сан». Следовательно, обращения живут и изменяются в речи по своим законам, обусловленным внешними социальными событиями.

Ориентация на соотношение социальных статусов четко прослеживается в специфической форме японского невербального приветствия — поклоне: «Когда встречаются, сгибаются пополам, застыв на месте и опустив головы... Потом украдкой бросают взгляд, чтобы выпрямиться одновременно. Тот, кто опережает другого, - мужлан. Нужно также оценить собеседника по трем признакам - рангу, возрасту, состоянию и быстро принять все это во внимание»[1].

Области языка и культуры не только взаимно пересекаются, но язык, будучи способом существования вербальной культуры, в то же время является культурно-историческим образованием. Например, речевая форма поведения арабов характеризуется длительным обменом комплиментами как обязательной прелюдией к любому серьезному разговору. «Рад вас видеть» -эту фразу в соответствии с представлениями о хорошем тоне можно повторять тысячи раз.

Конголезцы не стучатся при входе в какое-либо помещение, а голосом подражают стуку. В русском «культурном словаре» это может выражаться тремя способами: звуковой жест, само действие, описание действия. В этом случае русская форма речевого поведения оказывается противопоставленной конголезской.

У большинства народов существует сложный речевой и неречевой этикет. Обращения, приветствия, прощания - элемен-

[1] Национально-культурная специфика речевого поведения. М, 1977. С. 129.

252

ты этикета, которые в первую очередь предназначены для маркирования социальных отношений, устанавливаемых в рамках коммуникативного акта. Основными факторами влияния следует считать социальный статус коммуникантов, возраст, степень близости. Обычаи, к которым примыкают этикетные правила, являются наиболее древними формами хранения и передачи общественно-исторического опыта человечества.

Возникшие в результате длительной культурной эволюции культурные ритуалы человека обладают такой же коммуникативной функцией, что и биологические ритуалы животных. Этикет играет контролирующую и связующую роль.

Речевой этикет как ритуализированное явление, отражающее существующие социальные критерии речевого поведения человека в обществе, характерен для диалогической речи, контактного общения. Он воспроизводится интуитивно и далеко не всегда совпадает в различных культурах. Поэтому речевое поведение иностранца, не владеющего им, может привести к «культурному шоку». Например, европейцы отмечают склонность японцев к подражанию и заимствованию. Причина этого — в особом построении высказываний в японском языке, где все подчинено задаче максимального соответствия ответу собеседника. Европейцев раздражает манера японцев не смотреть прямо в глаза собеседнику. Причина этого становится более понятной, если учесть, что это — этикетная форма. Японец боится помешать собеседнику выражением своих чувств.

Так проявляется коренное отличие европейского и восточного способов общения; в первом случае движение идет «от себя», во втором — «к себе».

Культурологически значимой является дистанция общения, так как она выражает пространственное ощущение той или иной культуры. Привыкшие к тесноте на улицах арабы подходят к собеседнику слишком близко, по мнению европейца. А американец, по мнению англичан, и говорит громко, и в глаза не смотрит, и стоит слишком близко.

Специфика пространственных ощущений сказывается и на планировке городов. Например, французские города имеют форму звезды, что выражает центробежность. В основе планировки американских городов лежат центростремительные

253

идеи. Глобальным отличием японского пространственного мироощущения является точка как основная архитектурная фигура в отличие от линейной планировки европейских городов.

Среди системы невербальной коммуникации главным является **язык жестов**. Не случайно культура европейского Средневековья есть культура жестов. Жесты - прочное звено, соединяющее человеческие воли и тела. Они выполняют две социальные функции: подтверждают принадлежность человека определенной группе и выражают иерархию членов внутри групп и между ними. Все жесты имели и имеют значимость и занимают определенное место в культуре.

Мы говорим не просто о системе жестов, но об особом языке, который характеризуется собственной историей, складывающейся в ходе развития системы жестовых единиц, наличием словаря и грамматики жестов, существованием набора правил соединения единиц в хорошо организованный вид, жесты могут быть проинтерпретированы на естественном языке и в большинстве случаев переводимы на него.

Между жестами и фразеологическими оборотами существует тесная связь. Современные фразеологизмы напоминают о жестах прошлого: бросить перчатку, пасть на колени. Даже само слово «жест» (как во фразе «делать жесты») выполняет роль классификатора поступков (жесты внимания).

Среди жестов выделяют жесты-эмблемы и жесты-иллюстраторы. Язык тела и все его диалекты являются особой системой, накладывающейся на систему естественного языка. Жесты могут не только обозначать действия, но и заменять речевые элементы в коммуникации. Так возникают жесты-эмблемы. Жесты-иллюстраторы выступают вместе с речью для иллюстрации описываемого.

Жесты находятся в определенной связи с физиологическими движениями, их отличает знаковый характер (пожать плечами, покачать головой).

Знаковость языка жестов выражает национально-культурную специфику общности и характеризует не только универсальные установки, но и исторические этапы развития. Например, еще в XIX в. негритянская культура не знала жеста «смотреть прямо в глаза».

254

В восточных культурах существует большое число социально ограниченных жестов, специально предназначенных для использования в замкнутом коллективе. В целом ограничения, накладываемые любой культурой на жестикуляцию, бывают настолько строги, что могут существенно затруднить общение между людьми даже при хорошем знании вербального языка. Жестовые ограничения бывают следующего порядка: движения, предопределенные генетически, присутствуют у всех представителей Homo sapiens; движения, принятые только данной культурой (особые виды приветствий, отрицание, согласие); движения, неадекватное употребление которых ведет к санкциям.

В целом система жестов выражает особое мироощущение представителей той или иной культуры. Например, американская культура, которую называют культурой иллюстраторов, демонстрирует деятельный подход к жизни, где Я выступает как самоценность, в отличие от арабской, японской и других культур, где человек рассматривается как член группы.

Анализ системы жестов показывает, что культура с помощью этой системы хранит

свой собственный набор основных значений, которые настолько важны для нее, что постоянно воспроизводятся.

В процессе контакта с чужой культурой у получателя (реципиента) складывается определенное отношение к ней. Восприятие чужой культуры определяется национально-специфическими различиями, существующими между родной и чужой культурами. Явления культуры, отражающие ее национальную специфику, фиксируются и описываются с помощью понятия «лакуна», которое можно определить как проявление несоизмеримости культур, т.е. обнаруживаемые в процессе межкультурной коммуникации несовпадения культурных реалий.

Носитель незнакомой культуры традиционно воспринимается как «чужой». Понятие «чужого» может связываться с носителями определенной культуры, контакты с которой либо наиболее интенсивны, либо особо значимы для культуры воспринимающего. Например, в XIX в. в русской культуре образ чужого ассоциировался с представителем французской культуры, в конце XIX - начале XX в. - с немецкой, в XX в. - с американской.

255

Сравнение своей и чужой культур имеет эмоциональную окраску. Значительная культурологическая дистанция между носителями европейских и восточных культур создает некоторый сдвиг в восприятии текста одной культуры человеком, воспитанным в традиции другой культуры. Столкновение с чужой культурой носит двойственный характер: с одной стороны, оно вызывает у сталкивающегося с ней ощущение странного, непривычного, малопонятного, возникает чувство недоверия, настороженности; с другой - возникает чувство удивления, симпатии, интереса к формам существования чужой культуры.

Непонятное определяется на эмоциональном уровне как нечто непростое, не необходимое, удивительное и неожиданное. Столкновение с чужой культурой сопровождается эффектом «обманутого ожидания». Непредсказуемость незнакомой культуры - одна из главных трудностей общения.

Определенные стереотипы восприятия незнакомой культуры находят свое выражение в том, как в данной культуре воспроизводится колорит чужой культуры. То, что специфично и в некоторой степени понятно инокультурному реципиенту, воспринимается как сигнал (символ) чужой культуры. Можно говорить о существовании сигналов специфики чужой культуры, являющихся лакунами лишь в том смысле, что они экзотичны, но при этом понятны и легко узнаваемы носителями иной культуры. В сфере массовой коммуникации колорит культуры создается использованием имен собственных носителей этой культуры, некоторых названий в оригинальном звучании. Включенные в текст, они являются сигналами автохтонной культуры и служат средством создания ее колорита.

Воспринимая текст в широком смысле слова, человек использует набор правил, присущий только его языку и культуре. Предложенные ему правила в тексте, относящемся к чужому языку и культуре, опознаются как непонятные и ошибочные, т.е. лакуны. Причины возникновения лакун можно выявить при рассмотрении взаимодействия воспринимающего индивида и некоторого текста, где проявляются различного рода факторы влияния: ландшафт, определяющий различные виды деятельности и поведения, накопление и трансляция личного и

256

общественного опыта. Лакуны есть следствие неполноты или избыточности опыта культурной общности, вследствие чего не всегда можно дополнить опыт одной культурной общности опытом другой. Лакуны принадлежат полю коннотации, понимаемой как набор традиционно разрешенных для данной культурной общности способов интерпретации фактов, явлений и процессов вербального поведения.

В качестве примера **языковых** лакун приведем сопоставление китайских и русских высказываний.

Глаза походили на две жареные фасолины. - Глаза орехового цвета.

На губах мед, а в сердце перец. - На языке мед, под языком лед.

Указанные соответствия не являются полными, так как структура высказываний реализуется в китайском языке с участием элементов, не сопоставимых с русскими.

Особое значение приобретают лакуны при переводе художественных текстов, выражающих своеобразие мироощущения того или иного народа. Сохранение лакун в художественном тексте может служить как средством передачи национального своеобразия оригинала, так и источником неадекватного понимания текста.

Кроме языковых лакун, легко выделяемых, существуют психологические лакуны. Например, в романах Уэда Акинари (Япония) конфликты строятся на типичных японских запретах и разрешениях. В силу различий японского и русского психического опыта остаются неясными мотивировка и сущность конфликта. Но именно психический опыт имеет решающее значение при оценке языкового поведения индивида.

Наиболее общими являются интеркультурные и интракультурные лакуны. Для носителя русского языка интракультурной лакуной будет словесный портрет Дмитрия Донского: «Высокопаривый орел, труба спящим, воевода мирным, венец победе». Интеркультурной лакуной может служить портрет Лю Бэя, выдающегося деятеля Китая: «Его лицо было как полная луна, уши свисали до плеч, обе руки опускались ниже колен, он имел выступающий нос дракона и драконье лицо».

257

Распространенными являются кинесические лакуны (интер- и интракультурные). Например, ни в европейском, ни в восточном опыте невозможно найти соответствие лакуне, которая имеется в романе А.Н. Толстого «Петр Первый»: «Ромодановский поклонился старинным уставом». Или другой пример: японскому «просить прощения, положив руки на землю» будет соответствовать русское «просить прощения на коленях».

Случаются и казусы, когда один и тот же жест можно трактовать диаметрально противоположным образом. Например, широко распространенный американский жест рукой «уходи прочь» у народов Южной Европы означает «до свидания», а в Южной Америке - «вызов официанта», приглашающий жест. Различие Востока и Запада проявляется и здесь. Наиболее ярким примером может служить земной поклон, который в России требовал стоять с непокрытой головой, а в Китае это делали только осужденные на смерть преступники.

### Эмотивные лакуны

**Эмотивные лакуны** восходят к эмотивной функции языка и слабо изучены. Эмотивность языка — явление, связанное с символическим значением языкового знака и фактами культуры. Примером служит французская фраза признания в любви: je t'aime - je t'haime. При одинаковом переводе вторая фраза имеет более эмоциональную окраску.

### ассоциативные лакуны

Еще менее изучены **ассоциативные лакуны** — слова, вызывающие у большинства носителей языка стойкие ассоциации, рожденные национальной внеязыковой действительностью.

Наличие или отсутствие лакун говорит о степени адаптации явления в определенном культурном контексте. Поскольку художественные тексты представляют собой фрагмент модели действительности, то возможность заполнения лакун будет свидетельствовать о степени устойчивости модели мира к инокультурным явлениям, о ее проницаемости для чужого культурного опыта и границах его ассимиляции. Так как модель культуры является наиболее целесообразным инструментом приспособления этноса к экологической нише, становится ясно, что выявление и анализ способов адаптации и их взаимодополнительности крайне необходимы для оптимизации общения людей с окружающей средой - внутри этноса и вне его.

258

Важнейшим процессом при взаимодействии двух культур, двух языков является взаимное проникновение инокультурных (иноязычных) элементов в культурную модель - **заимствование**, которое скорее всего представляет собой присвоение, так как заимствованный элемент в исходное состояние никогда не возвращается. Основные

причины заимствований лежат в исторических контактах народов и наличии определенного рода двуязычия, необходимости номинации (названия) новых явлений и предметов. Вторым по значимости процессом является **калькирование**, когда происходит внешне точный перевод понятия, явления на язык воспринимающей культуры. Процесс адаптации фрагментов ценностного опыта одной культурной общности при восприятии его носителями другой культуры по существу сводится к процессу выявления лакун различных типов. Ценность фрагментов может определяться размерами культурологической дистанции между культурами, задачами общения и т.д. В зависимости от этого выбирается и адаптивная стратегия.

Существуют два основных способа адаптации — заполнение и компенсация. Заполнение - процесс раскрытия смысла некоторого понятия (слова), принадлежащего незнакомой культуре. В зависимости от различных факторов заполнение может быть разной глубины, полноты и пр.

Для снятия национально-специфических барьеров в ситуации контакта двух культур, когда для облегчения понимания фрагмента чужой культуры в определенной форме вводится компенсирующее понятие, специфическое для воспринимающей культуры. Конечно, при компенсации теряется национальная специфика исходной культуры.

Выделяется несколько видов компенсации, используемых не только в живом общении двух культур, но и при переводе текстов художественной литературы, являющейся отражением определенных моделей мира:

О указание на реалию, знакомую представителям воспринимающей культуры (цитата, ссылка на хорошо известное отечественное произведение). В переводных текстах лакуны часто не ощущаются. В данном случае используются общие понятия. Например, известная пьеса Д. Кобурна «Игра

259

в джин» первоначально переводилась как «Игра в карты», так как русскому читателю подобная карточная игра была малознакома;

О полная замена оригинального контекста на контекст культуры реципиента (получателя). Этот способ используется тогда, когда невозможно сохранить оригинальный текст и требуется сделать его наиболее понятным. Этот способ активно используется в рекламных текстах (реклама апельсинового сока как «мощи южного солнца» не будет эффективна в южных странах). Хорошо известен пример перевода Библии на языки индейцев Южной Америки, где образ моря миссионеры заменили образом болота, более знакомого индейцам. При переводе произведений У. Шекспира на арабский язык возникла так называемая ассоциативная лакуна в силу оригинальности используемых эпитетов. Труднопереводимыми на европейские языки оказались японские стихи танка, связанные с глубокой специфичностью японской культуры и особенностями японского языка.

Но наиболее четко механизм компенсации проявляется при постановке инокультурных пьес. Ведь национальная пьеса, созданная автором в определенной культуре и ориентированная на носителей этой культуры, является в известной степени моделью самой культуры. Трансформации различного характера, осуществляемые при постановке инокультурной пьесы, направлены на то, чтобы в той или иной мере компенсировать национальные различия между двумя общающимися культурами. Здесь происходит соединение двух пьес с «местным» и инокультурным сюжетом или создание варианта одной и той же пьесы. Иногда процесс компенсации распространяется не только на текст пьесы, но и на костюмы, музыку и т.д., для того чтобы спектакль был более доступен зрителям. В итоге получается новое произведение. Иногда происходит заимствование инокультурного сюжета и перенос его на другую национальную почву.

Анализ заполнения и компенсации лакун позволяет судить о способах поведения культур в процессе их контакта. При исследовании речевого поведения особое место занимает **человеческий** фактор, так как процесс коммуникации предполагает наличие участников - отправителя сообщения и получателя.

260

В речевых действиях индивида в обществе должен соблюдаться определенный баланс между проявлением собственного Я и восприятием речи другого.

Например, японский речевой этикет отдает, как уже отмечалось, абсолютный приоритет говорящему, предоставляя ему всю полноту самовыражения. Слушающий обязан приложить максимум усилий, чтобы понять замысел говорящего, цель его высказывания, уделяя особое внимание и тому, как говорят и почему; чтобы адекватно воспринять то, что говорится, он должен поставить себя на место говорящего, оценить высказывание с его позиций. Но и говорящий в полной мере должен оценить предоставленную свободу самовыражения, не допуская слишком резких формулировок. Фраза строится так, чтобы слушающий мог выразить свою реакцию. Существует принцип «нэмаваси» (дословно - «обкапывание корней») - предварительное оговаривание проблемы, что особенно характерно для дипломатической и политической жизни.

Японским речевым этикетом предписывается максимальное внимание. Речевая коммуникация становится не просто обменом сообщениями, но духовным объединением собеседников в доступных для обоих пределах. При этом обе стороны активны. Они умопостигают и по-своему развертывают мысль. Очень важно, как говорящий и слушающий воспринимают себя в окружающем пространстве. Все недосказанное восполняется общей точкой наблюдения. Средства языкового выражения и организации высказывания в японской речи отчетливо демонстрируют различение члена своего коллектива и лиц вне его.

Для европейского ареала характерно общение на небольшом расстоянии в пределах хорошей слышимости. Присутствует своеобразный интонационный стереотип, играющий важнейшую роль как одна из неречевых характеристик. Наличие развитой языковой системы полностью удовлетворяет потребность при общении в нелингвистических средствах. Наблюдается активность обеих сторон, однако она имеет иной характер, чем в японской стратегии общения. Слушающий даже в момент получения информации активно участвует в процессе общения, посылая оценочные сигналы эмотивного характера. Своеобразная реакция слушающего — необходимое условие

261

поддержания контакта. Равный статус обоих собеседников подчеркивается предельно вежливым отношением.

Для общения в пределах современного европейского ареала характерны следующие тенденции: создание и интенсивное использование речевых штампов, стереотипов, особенно в ситуации повседневного общения, тенденция к индивидуализации. Мимика, жесты способствуют оживлению коммуникации. Примеры японского языка и европейской практики речи свидетельствуют, что конкретные условия жизни каждого народа, его история диктуют свои законы поведения и поддержания оптимального порядка в коллективе. Оценка ситуации речи и стремление к проявлению индивидуальности, т.е. баланс самоутверждения и сдерживания проявления личности, неповторимы для каждого языка и культуры.

В XX в. особую актуальность приобретает проблема билингвизма (двуязычия). Его возникновение связано с социальными причинами, объективной необходимостью, вытекающей из потребности в общении между членами двух разноязыких культур. Культурное двуязычие означает ситуацию, когда в развивающейся и единой системе духовной культуры определенные структурные элементы обслуживаются разными языками. Происходит перенос межэтнических отношений внутрь этноса.

### Двуязычие

**Двуязычие** - это коммуникативный мост между двумя разноязыкими коллективами, появляющийся в связи с необходимостью в экономическом, культурном, политическом взаимодействии. Это составная часть языковой ситуации, которая (как и связанные с ней коммуникативные отношения) является результатом исторического процесса. Этот процесс столь же древен, как и само человечество.

Признаками двуязычной ситуации являются:

- ◊ склонность индивидов к использованию двух языков в процессе общения;
- ◊ способ преодоления языкового барьера, который зависит в том числе и от количества используемых языков; присутствие языков-посредников;
- ◊ престижность, определяемая оценкой со стороны членов коллектива;

262

- ◊ существование особых форм двуязычия (письменный - устный, мужской - женский и более сложные); ◊ социальные условия усвоения второго языка (естественное — через усвоение непосредственно от носителей, искусственное — через изучение в специфических условиях); ◊ языковая политика, связанная с сознательным воздействием на ситуацию (отношение к национальному языковому меньшинству, языковое планирование).

Сегодня ни об одной культуре нельзя сказать, что она моноязычна и не испытывает на себе влияния соседних культур в процессе общения. Двуязычие воздействует на историю народа, упрощая процесс коммуникации; однако под влиянием двуязычия изменяются не только языковые структуры, но и культурные нормы.

Развитие двуязычной (двукультурной) ситуации - естественный эволюционный процесс. Он воспринимается как один из факторов развития этнокультурных процессов становления и функционирования поликультурных систем. Двуязычие служит важнейшим условием существования культур на данном этапе развития и в то же время это своеобразный итог исторического развития неоднородных культурных систем.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как можно интерпретировать отношения общества и культуры?
2. Что именно определяет способ человеческой деятельности?
3. Что является субъектом социальной общности?
4. Как следует понимать специфические и срединные культуры?
5. Что такое субкультура?
6. Чем характеризуется национальная культура?
7. Каковы две тенденции, прослеживаемые в истории человеческой культуры?
8. Почему проблема личности всегда находится в центре исследований о культуре?
9. Из каких компонентов состоит система общения?
10. Что такое информационные и коммуникативные системы?
11. Что такое инкультурация?
12. Что такое социализация? Каковы ее типы?

263

13. Как можно охарактеризовать отношение природного и культурного?
14. Почему культуру часто определяют как «вторую природу»?
15. Что такое «географический детерминизм»?
16. В чем состоят проблемы межкультурных коммуникаций?
17. Что такое устойчивость, «инерционность» в культуре?
18. Что такое культурные нормы?
19. Как определить фоновые знания?
20. Как можно раскрыть понятие «культурная картина мира»?
21. Какими типами можно представить совокупность знаковых средств?
22. В чем разница между знаком и символом?
23. Как определить идентичность и идентификацию?
24. Каковы компоненты идентичности?
25. В чем заключаются способы культурной идентификации?
26. Какова роль культуры в передаче социального опыта? В регуляции личностного поведения?

## ЛИТЕРАТУРА

*Барулин В.С.* Социальная философия. Общество как мир культуры. М., 1993.
*Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979.
*Гумилев Л.Н.* Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
*Давидович В.Е., Жданов Ю.А.* Сущность культуры. Ростов н/Д, 1979.

*Ерасов Б.С.* Культура, религия и цивилизация на Востоке. М., 1990.
*Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М., 1996.
*Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996.
*Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
*Коган Л.Н.* Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
*Кон К. С.* В поисках себя. М., 1984.
Культура: теории и проблемы. М., 1995.
*Межуев В.М.* Культура и история. М., 1980.
Одиссей. Образ Другого в культуре. М., 1994.
Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. М., 1991.
*Петров М.К.* Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992.
*Сорокин П.А.* Человек, цивилизация, общество. М, 1992.
*Туровский М.Б.* Личность в универсуме культуры // Постижение культуры. М, 1996. Вып. 5-6.
*Хесле В.* Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10.
*Штемпель Л.А.* Лики времени. Ростов н/Д; СПб., 1997.

# Глава 4. КУЛЬТУРОГЕНЕЗ

## § 1. Культура нижнего палеолита и эволюция человека

### Предварительные замечания

Первобытный период культурной истории продолжался от появления древнейших ископаемых людей около 2 млн лет назад до возникновения первых государств Древнего Востока в IV-III тыс. до н.э. «Первобытность» в данном случае трактуется как исходное состояние человечества и не связано с определенной научно-философской доктриной. Культуры, отмеченные чертами первобытности (простое аграрное хозяйство, догосударственное устройство жизни, отсутствие городов, письменности), долгое время сосуществуют с более поздними цивилизациями, теряя свое всемирно-историческое значение, и доживают до XXI столетия в труднодоступных местах планеты на положении осколков первоначальной эпохи человечества. В общепринятой классификации первобытная эпоха человечества - каменный век - включает палеолит (от греч. palaios - древний и litos - камень), мезолит (средний каменный век) и неолит (новый каменный век). Палеолит разделяется на ранний (нижний) и поздний (верхний). Иногда последний период раннего палеолита - мустьерскую культуру - выделяют в средний палеолит.

Указанное разделение в археологии появилось в XIX в. и отражало отчасти идею о роли технологии в развитии человека, отчасти специфику археологического материала дописьменной эпохи. Неуничтожимый, изобильный камень (в ряде случаев - единственное, что можно было извлечь из древнейших местонахождений человека) служил источником датировок, классификаций, гипотез о древнейшем прошлом. Лишенное индивидуальных свидетельств, биографий, образов, безмолвное прошлое представляется идеальным примером бессобытийной, «долгой» (Ф. Бродель), «спящей» (Э. Леруа-

265

Ладюри) истории, предназначенной для отработки естественно-научной логики, количественных методов или, с добавлением социально-экономических понятий, доктрин первичной (первобытно-общинной) общественной формации.

Приступая к изложению конкретного материала, сделаем два замечания. Во-**первых**, археологическая культура - основная единица описания каменного века - не совпадает с культурой в философском, социологическом, этнографическом понимании. *Археологическая культура обозначает общность материальных памятников, относящихся к одному времени на определенной территории.* Название культуре, как правило, дает наиболее известное или первое открытое их местонахождение. Принципы перечисления находок в культуре — эмпирические, по характерному признаку (или признакам). Этнический, социальный, психологический облик носителей материальной культуры может быть реконструирован по аналогии, с привлечением неархеологических данных. Во-**вторых**, археологическая классификация верхнего палеолита исключительно и нижнего преимущественно создана на материале местонахождений памятников, расположенных на юге Франции и отчасти на севере Испании. Это объясняется приоритетом французской археологии в исследовании верхнего палеолита, а также тем, что именно здесь, в приледниковой зоне Европы, возник очаг самобытной доисторической цивилизации с огромными культурными достижениями (самый популярный пример - пещерная живопись). Таким образом, в понимании верхнего палеолита мы ориентированы на локальное, хотя и яркое, явление.

### Формирование человека разумного

Первый, самый протяженный отрезок первобытной истории является одновременно периодом антропогенеза — формирования современного физического типа человека, соединенного с развитием его социальности и культуры (социокультурогенез).

Он завершается появлением людей, внешне почти неотличимых от нынешних жителей Земли.

С этого времени все человечество представлено подвидом Homo sapiens sapiens вида Homo sapiens (Человек разумный)

266

семейства гоминид, которое входит в отряд приматов. К гоминидам относятся современные и ископаемые люди. Одни ученые включают в семейство и двуногих ископаемых приматов, другие выделяют их в самостоятельное семейство. Последние известны по останкам из Южной и Восточной Африки и названы **австралопитеками**. Около 5 млн лет назад австралопитеки уже отделились от непрямоходящих приматов. Строением черепа они напоминали шимпанзе, но имели более крупный (примерно на 20-30%) мозг. Их гоминизация была вызвана переходом от жизни во влажных тропических лесах к условиям степей и саванн.

Австралопитеки были предками (скорее всего, непрямыми) первых людей - архантропов, которые появились около 2 млн лет назад. Древнейший из архантропов именуется Homo habilis (Человек умелый). Его мозг еще более увеличился, передняя часть черепа укоротилась и преобразовалась в лицо, зубы уменьшились, держался он прямее, чем двуногие обезьяны. (Сменивший его около 1,6 млн лет назад Homo erectus - Человек прямоходящий — по этим признакам еще ближе к нам.) Назвав самого древнего человека умелым, его открыватели стремились подчеркнуть культурное отличие людей от обезьян. Хабилисы уже изготавливали простейшие орудия труда, а не только пользовались камнями и палками, как обезьяны. Их изделия - оббитые гальки: камень превращался в грубое орудие несколькими ударами с одной стороны.

Индустрия галек - первая археологическая культура каменного века, иногда называемая дошелльской, а иногда олдувайской - по имени ущелья в Танзании, где английский ученый Л. Лики сделал выдающиеся антропологические открытия. Однако деятельность по изготовлению орудий придает хабилису человеческий статус отнюдь не столь прямо и однозначно, как может показаться на первый взгляд. Первые обработанные камни - древнее орудие первых людей. Они изготовлены австралопитеками. Очевидно, эти прямоходящие приматы пользовались палками, камнями, а в некоторых случаях могли обрабатывать их. Граница, отделяющая первых людей от последних прямоходящих обезьян, достаточно зыбка и условна. Похоже, что носителями культуры галек были те и другие. Длительное

267

время они сосуществовали, образовав переходную между обезьяной и человеком зону, где переплетаются различные ветви антропогенеза.

Восточноафриканские гоминиды бродили мелкими группами, поедая съедобные растения и охотясь на небольших животных. Люди постепенно расширяли преимущества, которые давали использование рук и прямохождение. Они лучше, чем высшие обезьяны, манипулировали предметами, дальше передвигались, звуковые сигналы, которыми они обменивались друг с другом, были точнее и разнообразнее. Имея развитые конечности и сложный мозг, архантропы могли совершенствовать инструментальные, ориентировочно-познавательные, коммуникативные и групповые навыки, выработанные высшими приматами. В сущности, первые люди не изобрели ничего принципиально нового по сравнению с тем, чем пользовались их соседи по африканской саванне. Но они неуклонно выделяли из общего фонда адаптивного поведения древнейших гоминид инструментальные и социально-коммуникативные компоненты, строя, таким образом, культуру в дополнение к биологии. Останки австралопитеков сопровождаются орудиями труда спорадически, останки первых людей - постоянно.

Около миллиона лет назад африканские архантропы начали переселяться в Европу и Азию. Вторая археологическая культура палеолита, шелльская (700-300 тыс. лет назад), пополнила технический инвентарь человека важной новинкой — ручным рубилом. Это камень миндалевидной формы, оббитый с двух сторон, утолщенный у основания и заостренный с другого конца. Рубило - универсальный инструмент, им можно об-

рабатывать камень и дерево, копать землю, дробить кости. Такие орудия находят в Африке, Европе, Юго-Западной и Южной Азии. Их изготовители - представители разновидности Homo erectus, расселившиеся далеко от африканского очага антропогенеза. Не исключено, что они встретились там с местными гоминидами. Возможно, что к ним относился **питекантроп**, останки которого найдены на о. Ява (Индонезия). Это было прямоходящее существо с крупным (около 900 см$^3$), сложным мозгом. У поздних популяций человека прямоходящего его объем возрастает до 1000-1100 см$^3$. Таков **синан-**
268
**троп**, кости которого обнаружили в пещере Чжоукоудянь (недалеко от Пекина). Он представляет следующую палеолитическую культуру - ашельскую (400-100 тыс. лет назад). Набором орудий и антропологическим обликом ашельцы близки к предшественникам, но жить им пришлось в ледниковый период, а поэтому - обживать пещеры, пользоваться огнем и коллективно охотиться на крупных парнокопытных животных.

Около 300 тыс. лет назад популяции поздних архантропов начинают вытесняться новым видом - человеком с признаками Homo sapiens. Вид «Человек разумный» разделяется на два подвида: Homo sapiens neanderthalensis (неандертальцы) и Homo sapiens sapiens (Человек разумный разумный). **Неандертальцы (палеоантропы)**, жившие примерно 300-400 тыс. лет назад, были меньше ростом и коренастее современного человека, имели выступающие надбровные дуги и мощные передние зубы, но объемом мозга не отличались от современного человека. Неандертальцы создали мустьерскую культуру, значительно превосходившую разнообразием орудий предшествовавшие. Обитали они в пещерах и под открытым небом, но могли сооружать жилища из костей мамонтов и шкур. Очень интересна проблема появления духовной культуры у неандертальцев. Основанием для ее постановки служат захоронения мустьерцами умерших, где находят во множестве медвежьи кости. Эти археологические факты позволяют начать дискуссию о первых религиозных верованиях. Однако вести ее трудно из-за отсутствия изображений и знаков в мустьерской культуре. То же относится и к языку неандертальцев. По-видимому, неразвитость гортани препятствовала появлению у них членораздельной речи. Неандертальцы изъяснялись жестами, но, конечно, предположить в палеолите подобие языка глухонемых невозможно.

## Соотношение примитивного и современного человека

Как показывает молекулярный анализ, неандертальцы не были прямыми предшественниками Человека разумного разумного. Сейчас принято считать, что он пришел из Африки, где самые ранние его следы появились около 100 тыс. лет назад. В Евро-
269
пе он обосновался 30-40 тыс. лет назад, вытеснив неандертальцев и в незначительной степени скрестившись с ними. Мустьерской культурой заканчивается ранний палеолит (некоторые исследователи выделяют ее в средний палеолит), и начинается поздний (верхний) палеолит. В придачу к орудиям появляются изображения, и культура приобретает более привычный нам, «полный» характер[1].

С конца 1950-х гг. антропологические открытия в Восточной Африке неуклонно расшатывали слишком упрощенные представления об очеловечивающей роли труда и линейные схемы антропогенеза. Возраст человека пришлось удлинить по крайней мере на миллион лет, а вместо классической последовательности австралопитеки - питекантропы - синантропы -неандертальцы - кроманьонцы вырисовывается контур многоветвистого эволюционного древа высших приматов. Сейчас понятно, что помимо линии, ведущей к современному человеку, были и самостоятельные ветви ископаемых гоминид, располагавших орудиями труда и, возможно, другими элементами культуры. Можно предположить, что эти боковые побеги антропогенеза имеют относительно самостоятельный и завершенный характер, но тогда едва ли возможно трактовать их

только как эволюционные предпосылки современного человека или как пробы и ошибки на пути к нему. Напрашивается важная теоретическая дилемма: существует ли культура только в единственном числе как атрибут Человека разумного или можно говорить о множественности культур, имеющих других авторов? Культура или культуры?

[1] Следует заметить, что рассуждения о культуре полного или неполного состава имеют смысл только в сравнении с творениями человека современного типа. Достижения других биологических видов и подвидов при этом рассматриваются как шаги на пути к известному эволюционно-историческому результату, а их способность создать самостоятельные нетупиковые культуры отвергается. Однако, объявляя культуру человека современного физического типа константой, мы обедняем возможности, скрытые в качественно изменившихся за последние десятилетия данных по антропогенезу, а равно и в революционизирующих с другого конца знания о человеке достижениях молекулярно-генетических технологий. Напротив, признавая относительно самостоятельный характер досапиентных и раннесапиентных стадий эволюции, мы вносим научную основательность в дискуссию.

270

Пока только культура Человека разумного (точнее, его подвида - Человека разумного разумного) дает определения собственно культуры в качестве родового термина, являясь одновременно и родом, и видом. Но, **во-первых**, искусственную среду творят и в ней существуют не только прямоходящие приматы. Разумеется, у «венца природы» сейчас нет соперников в переустройстве планеты, однако развитые негоминидные культуры теоретически возможны. Во-вторых, к таким поискам подталкивают упомянутые антропологические открытия последних десятилетий. **В-третьих**, техноэволюция стремительно приближает пору искусственного, заданного преобразования биологии. До XXI в. телесно-видовая конструкция, приобретенная человечеством на рубеже позднего палеолита, считалась неизменной. Сейчас преобразовательный порыв цивилизации перенесен с природы внешней на собственную фактуру человека. Изменение пола, создание искусственных органов, клонирование, вторжение в генетический код организма — речь идет о трансформации биологического естества Homo sapiens'а и, возможно, о возобновлении эволюции, «уснувшей» 40 тыс. лет назад.

## § 2. Культуры верхнего палеолита

### Культура Homo sapiens

Итак, первый период первобытности завершился около 40 тыс. лет назад появлением человека современного типа. Этот «внутренний водораздел» первобытности знаменует комплекс перемен одновременно эволюционно-биологических и социально-исторических. Человек современного физического типа приносит с собой несомненные и устойчивые признаки культурного существования: изображения, знаки, символы, отсутствовавшие или почти не присутствовавшие у его предшественников. От этого рубежа можно вести начало искусства, верований, социальных норм, членораздельной речи. Однако стоит еще раз подчеркнуть, что речь будет идти о культуре современного человека, владеющего не только предметами, но и знаками. Для нее поздний палеолит является подлинным началом.

271

Культура Homo sapiens держится равновесием между природной и искусственной сторонами человеческого бытия. Homo sapiens и его произведения составляют единство. Невозможно представить человека и человеческую культуру порознь. Не останавливаясь на перечислении свойств Homo sapiens (прямохождение, речь, труд, социальность и др.), следует определить сапиенстность как свойство человеческого существа поддерживать себя в качестве равновесия природных и культурных (искусственных) элементов в природно-культурной среде, им же созданной. Ключ к сохранности Homo sapiens - баланс между природой и культурой. Слишком много природы - и мы превращаемся в животных, слишком много цивилизации - и начинает сокращаться, усыхать наша плоть.

Указанная трактовка сапиенстности полезна с практической точки зрения,

поскольку позволяет отделить Человека разумного от его ближайших соседей по эволюционной лестнице, что весьма трудно сделать с помощью более специальных объяснений. Палеоантропологи неуклонно увеличивают возраст гоминид. Зоопсихологи переносят демаркацию в глубь человеческой территории, обучая высших обезьян начаткам грамматики, логики и ручного труда. Становится понятно, что труд, мышление, социально-групповые отношения и, возможно, еще многие свойства не составляют привилегию человека, тем более его современного подвида. Специфика культуры Человека разумного, скорее, в раздвоенности существования между органической жизнью и громадной искусственной сферой и в поддержании связей между ними. Роль сапиенсов, похоже, состоит не в том, чтобы создать дополнительно к биологии еще и культурный порядок, а в том, чтобы как можно теснее связать то и другое.

Сказанное справедливо по отношению к сапиентному диапазону эволюции, т.е. периоду последних 40-100 тыс. лет. В более ранние эпохи орудийно-социальный комплекс человека еще вписан в порядок биологической адаптации, общий для всех высших приматов. В ракурсе подобных объяснений поздний палеолит занимает ключевое положение в каменном веке. Во-**первых**, на рубеже среднего и верхнего палеолита заканчивается эволюция ископаемых гоминид и появляется «настоящий» человек -
272
Homo sapiens. **Во-вторых**, скачкообразно увеличивается разнообразие каменных и других орудий, появляются составные орудия: вкладыши, наконечники, сшитая одежда. В-**третьих**, главной социальной инновацией верхнего палеолита стала экзогамия — исключение из брачных отношений ближайших родственников. Запрет инцеста (кровосмешения) требовал общественной регуляции брака, появились род и семья.

Замена эволюционного типа развития историческим принесла столь радикальные изменения в довольно сжатые по сравнению с темпами антропогенеза сроки, что может быть определена как палеолитическая революция. Продуктом этой революции стало фундаментальное антропологическое, психофизиологическое, психосоциальное, духовное единство человечества, которое сохраняется в истории вопреки расхождениям в экономическом, политическом, социальном, языковом, бытовом развитии человеческих сообществ.

Из сказанного ясно, что верхний палеолит - та эпоха, когда человечество, вдобавок к биологически-видовому единообразию, приобретает тот уровень интегрирующих связей, который называется культурой. Такая культура рождается в конце древнего каменного века как сложившаяся система, тогда как в исходной точке антропогенеза можно говорить только об отдельных зонах культурного поведения. Специфика палеолитической культурологии состоит в том, что ее типологии опираются на весьма локальный и ограниченный материал, а общечеловеческие закономерности, вышедшие из позднего каменного века, относятся к самым глубоким, аморфным, темным константам культурного бытия. Архаический базис цивилизации воспринимается как коллективное бессознательное, сложившееся из ряда открытий «прометеевской эпохи».

Потребности гуманитарного изучения доистории требуют дополнения естественнонаучной логики понимающей интерпретацией. Сознание, речь, религия, искусство возникли примерно одновременно в итоге мощного переворота, закончившего трехмиллионнолетнюю эволюцию гоминид. Эпохи Человека разумного живут последствиями этого события. Поэтому все люди познаваемы друг для друга, а все человеческие сообщества в пределах 30—40 тыс. лет — современники. Гуманитар-
273
ный поиск направлен на установление родства цивилизаций, имеющего нижний предел в палеолитической революции. Вопрос, когда началась культура, во времена австралопитеков или кроманьонцев, 3 млн или 30 тыс. лет назад, решается сам собой, когда от умозрений переходят к интерпретации. Культура начинается там, куда простирается символическая традиция, где есть материал для человеческого понимания. Не побоимся тавтологии: культура там, где свидетельства культуры. Но что же отнести к ним и как быть с доказательством иного рода: костными останками, геологическими

отложениями, галечными расколами? Естественно-научный подход не ищет в прошлом человеческого лика, он изучает антропогенную информацию. Объемы черепа и каменные сколы еще не могут сказать, есть ли человек. Очередная антропологическая или археологическая сенсация служит лишь преддверием к дискуссии, которая превращается в испытание кандидата на вхожесть в человеческое общежитие. Гуманитарная интерпретация проводит общечеловеческую экспертизу экспонатов доисторического музея, намечая новые границы коллективного Мы.

Узнавание находки свидетельствует о сходстве психических конституций интерпретатора и его визави. Прошлое меняет нас, но и мы меняем его. Круг контактов, в периметре которого налаживаются средства общения, называется культурой в гуманитарном значении слова.

## Общая реконструкция палеолита

### Ранний палеолит

*Ранний палеолит -* царство физической антропологии, кое-как опирающейся на трудовую теорию и аналогии с приматами. Здесь нечего интерпретировать, образ не складывается, общаться не с кем, значит, культуры нет. Естественно-научное объяснение может завести человека сколь угодно глубоко во времени, так как не нуждается в образе. Оно воссоздает предметно-логический костяк всякого объекта, в том числе человеческого. Но гуманитарию этого мало, ему нужен образ.

### Средний палеолит

*Средний палеолит* оставил нам углубления в камне, кусочки охры, медвежьи черепа на каменном пьедестале, странные могильники. Именно средний палеолит вызвал к жизни терато-
274
логию (науку о жизни в пещере). Эпоха бессловесная, предкультурная. Неандертальский миф позволяет понять многое в искусстве Нового времени, в символизме, декадансе, которые параллельно, а временами и совместно с психоанализом, этнологией, археологией разрабатывали культурные смыслы доисторической пещеры. Их влечение к смерти усиливалось «теориями дегенерации» и находками древних «вырожденцев».

### Верхний палеолит

*Верхний палеолит* по франко-кантабрийскому району начался 35 тыс. лет назад и закончился 10 тыс. лет назад. Классификация верхнего палеолита, предложенная в начале XX в. открывателем пещерной живописи аббатом А. Брейлем, до сих пор фигурирует в неархеологической литературе. Она такова: ориньяк (древний, средний, верхний), солютре (и прото-солютре), мадлен (наименования периодов-культур даны по названиям мест открытий). В результате изменений, внесенных с 1940-х гг., схема стала весьма дробной, но основные подразделения остались. Оказалось, что ориньяк разделяется на две самостоятельные линии: собственно ориньяк и более древнюю культуру, получившую название перигордской. Довольно сжато и схематично ниже представлена последовательность позднепалеолитических культур, а также характер находок.

### Перигорд (35-20 тыс. лет назад)

**Перигорд** (35-20 тыс. лет назад) непосредственно следует за мустьерской эпохой среднего палеолита. Археологические находки: кремневые пластинки с ретушированными краями, костяные шилья, наконечники копий. В раннем перигорде отсутствуют изображения при изобилии нарезок и насечек на костях, украшений, красок; в позднем - барельефы, изображения животных и человека.

### Ориньяк (30-19 тыс. лет назад).

**Ориньяк** (30-19 тыс. лет назад). Находки: кремниевые ретушированные пластины, скребки, резцы, костяные наконечники, многочисленные лампы-светильники, чашки для приготовления краски. Изобразительная продукция ориньяка сходна с перигордской и объединяется в ориньяко-перигордский цикл. Она представлена искусством малых форм:

резьбой, мелкой скульптурой, гравюрами на кости и каменных обломках. Ранние художественные опыты ориньякцев скромны: контуры рук, обведенные краской, отпечатки рук на краске; так называемая меандра — борозды, проведенные пальцами на
275
влажной пещерной глине. Из меандровых линий складываются контурные рисунки - сначала их наносят пальцами, затем какими-то орудиями. Найдены маленькие женские статуэтки из бивня мамонта или мягкого камня. Наскальные изображения человека редки, но обнаружено много знаков женского пола. Это один из первых в истории символов. Конец ориньяка характерен распространением женских статуэток с подчеркнутыми признаками пола, так что весь период иногда называют эпохой палеолитических Венер.

### Солютре (18-15 тыс. лет назад).

**Солютре** (18-15 тыс. лет назад). Временное отступление ледника несколько изменило образ жизни палеолитических людей. Достигнута самая высокая в палеолите техника обработки кремня. Наконечники в форме ивового и лаврового листа использовались для копий, дротиков, а также служили ножами и кинжалами. Появились кремневые скребки, резцы, проколки, костяные наконечники, иглы, жезлы, многочислен-ные статуэтки, гравюры на камне и кости. Наскальная живопись, которую можно с уверенностью отнести к солютре, не найдена.

### Мадлен (15-10 тыс. лет назад).

**Мадлен** (15-10 тыс. лет назад). В условиях чрезвычайно сурового климата в результате нового наступления ледника мадленцы охотились на северного оленя и мамонта, жили в пещерах, часто кочевали, преследуя стада оленей. Высокая техника отжимной ретуши и кремневые наконечники исчезают. Зато в изобилии изделия из кости: гарпуны, наконечники копий и дротиков, жезлы, иглы, шилья. Из кремня делают резцы, проколки, скребки. В позднем мадлене кремневые изделия начинают миниатюризироваться, превращаясь в так называемые микрополиты. Для этого периода характерен богатый символизм - круг, спираль, меандр, свастика. Вершиной мадленского (и всего палеолитического, даже всего первобытного) искусства становится пещерная живопись. Мадленским периодом датируются наиболее известные пещерные галереи: Альтамира, Ласко, Монтеспан.

Из 1794 наскальных рисунков в пещерах Франции и Испании на 986 — изображения животных, на 512 — изображения человека, причем около 100 изображений человекообразных существ. В целом пещерная живопись реалистична, точнее -
276
натуралистична. Условных, обобщенных рисунков меньше, чем индивидуализированных изображений животного. Лошади, мамонты, бизоны пещерных галерей воссозданы точно, притом как в деталях, так и в целом. В изобразительной дея-тельности палеолитического человека мы сталкиваемся скорее с «фотографическим» запечатлением образов, чем с эстетическим обобщением (как в «настоящем» искусстве) или с пиктографией (как у детей).

«Физиопластическая» живопись палеолита осталась в истории культуры весьма изолированным феноменом, обязанным своим появлением образу жизни мадленских охотников на северных оленей. Поразительное различие между мощным искусством приледниковой Европы и робкими художественными опытами позднепалеолитических обитателей Средиземноморья и Юго-Восточной Азии, - пишет А. Брейль, - в том, что «у последних, собирателей съедобных улиток и ракушек, не было тех динамических впечатлений, которые необходимы для возникновения изобразительного искусства. Они предпочли жизнь банальную и легкую»[1].

К концу мадленского периода пещерная живопись исчезает, уступая место стилю новой эпохи - орнаменту.

## Цивилизационное единство верхнего палеолита

Неполнота археолого-антропологических данных способствовала появлению

большого количества литературы, сконцентрированной на мировоззренческих вопросах начала культуры и общества. Описанию верхнепалеолитического человечества в ней отводится второстепенная роль, а между тем историко-культурная реконструкция эпохи могла бы повлиять на ход дискуссий. Изучение доисторической ойкумены свидетельствует не только о распределении древнейших сообществ в пространстве и времени, но косвенно и о характере и силе связующих их нитей.

Сложилось представление о локальности раннего исторического процесса, который был связан с двумя первичными

[1] *Брейль А.* Запад — родина великого наскального искусства // Первобытное искусство. Новосибирск, 1971.

277

очагами антропогенеза и расообразования, восходящими к нижнему палеолиту. Гипотеза децентризма[1], сменившая гипотезу широкого моноцентризма[2], помещает человечество в двух локусах: афро-европейском и азиатском. Между двумя первичными очагами поддерживаются контакты, а внутри них формируются культурно-территориальные провинции со своим расовым, технологическим, хозяйственным типом. В позднем палеолите у обитателей приледниковой Европы (так называемый кроманьонский человек) выражены черты европеоидной расы, в южном Средиземноморье - негроидной, на Востоке ойкумены — монголоидной. Следует сказать и о едином хозяйственно-культурном типе с устойчивыми локальными особенностями, которые обеспечат своеобразие исторических цивилизаций.

Нет сомнений, что такие атрибуты Homo sapiens, возникшие в позднем палеолите, как язык, верования, изобразительная и пластическая образность, графический символизм, выводимы из типа ископаемой цивилизации, способа жизни людей.

Мы неоднократно упоминали «революцию», «переворот», «скачок» применительно к данному этапу первобытности, но надо помнить, что это - отрезок истории продолжительностью 20-30 тыс. лет. В течение этого времени у обитателей приледниковой зоны обнаруживается преемственность физического облика, индустрии, быта, художественных стилей, что, очевидно, говорит об устойчивости сложившейся здесь антропокультурной системы. Это - охотничья цивилизация не только в смысле преобладающей производственной активности и хозяйственной основы, но и как мироотношение, человеческий склад, эстетическая и этическая традиции. Охотничьи сообщества безраздельно господствовали на континентах и вели постоянную и неизбежную борьбу с крупными и опасными животными. Вечные преследователи и ловцы, своей энергией, выносливостью они значительно превосходили людей более спокойных и мирных занятий. «Надо суметь почувствовать всю сверхчеловечность или, вернее, звериность их дикой энер-

[1] См.: *Алексеев В.П.* География человеческих рас. М., 1978.

[2] См.: *Рогинский Я.Я., Левин М.Г.* Антропология. М., 1963.

278

гии»[1]. Наиболее динамичными и темными сторонами человеческого поведения культура обязана именно этой эпохе, о которой можно сказать «нечеловеческое - слишком человеческое, а звериное — слишком звериное»[2].

## Первоосновой духовной культуры верхнего палеолита является магия.

*Первоосновой духовной культуры верхнего палеолита является магия.* Теории магии трактуют ее отношение к религии и тяготеют к двум полюсам: на одном магия определяется как практическое демоническое действие, не совместимое с религией, на другом - она сливается с религией. Впрочем, магия - это верование и одновременно действие, ибо в любом колдовстве на первом месте активные манипуляции и движения. Это стало возможным, когда эволюция, избавив передние конечности гоминид от опорных функций, наделила человека новыми степенями двигательной свободы. Но множество моторных комбинаций, доступных человеку, требует психофизиологической регуляции, в том числе с помощью образов ближайшего представимого или более отдаленного действия. Отсюда возникает двигательная фантазия, первичный координатор человеческих проектов, еще до-сознательных и погруженных в моторную активность. Философ и антрополог А. Гелен, исследовавший роль сенсомоторики в становлении

человека и его культуры, писал: «Движения рук, первоначально обремененные задачами перемещения, теряют их с обретением вертикального положения. Во множестве игровых, обиходных, осязательных и хватательных движений они проиграли огромное количество комбинаций и вариаций в прямом контакте с самими вещами. Но это значит: они не совершили действий в собственном смысле слова, заранее запланированной работы. Только когда развернуто поле проектов фантазии, все вариации и комбинации могут быть спроектированы заново, "в представлении", в воображаемой картине движений и ситуаций, а само реальное движение становится направляемым, вторично вводимым рабочим движением»[3].

Все исследователи первобытной культуры признают, что палеолитические изображения - это аксессуары ритуала. Охот-

[1] *Никольский В.К.* Очерки первобытной культуры. М.; Пг, 1924. С. 92.

[2] Там же. С. 77.

[3] *Гелен А.* О систематике антропологии. Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 186.

279

ничья магия репетирует появление добычи и овладение ею. Разумеется, сводить действие к тренировке невозможно: эта вторая реальность, создаваемая на ходу, воспринимается как подлинная, первая реальность. «Переосмысляя реальность, это общество начинает компоновать новую реальность, иллюзорную, в виде репродукции того же самого, что оно интерпретирует. Это и есть то, что мы называем обрядом, и что в мертвом виде становится обычаем, праздником, игрой и т.д. Мышление, орудующее повторениями, является предпосылкой к тотемистическому мировоззрению, в котором человек и окружающая действительность, коллектив и индивидуальность слиты, а в силу этой слитности и общество, считающее себя природой, повторяет в своей повседневности жизнь этой самой природы»[1].

Вычленение содержания первичного магического действия приводит к определениям древнейшего охотничьего культа - тотемизма — веры в животных-прародителей (в меньшей степени — в растения и силы природы). Трактовка тотемизма как первобытной системы классификации[2] не противоречит религиоведческому пониманию этого многофункционального явления.

Реконструкция позднепалеолитических культур имеет гипотетический характер и в значительной степени основывается на этнографических аналогиях. Наиболее часто жителей верхнего палеолита сопоставляют с австралийскими аборигенами. Следует, однако, учитывать, что коренные жители Австралии до прихода европейцев уже перешли от палеолита к мезолиту. У обитателей приледниковых пещер Европы культ животных-предков, скорее всего, носил примитивную форму «пратотемизма».

В нижнепалеолитической картине мира образ человека заслонен фигурой зверя, человеческое и животное сливаются. Идентификация со зверем современной личности является патологией, атавизмом, который, однако, имеет достаточно определенный исторический адрес. «Жутко живые магические образцы пещерников говорят о расцвете симильного колдовства» . По Дж. Фрэзеру, симильная (контагиозная) магия основана на том, что физи-

[1] *Фрейденберг ОМ.* Поэтика сюжета и жанра (период античной литературы). М., 1936. С. 54.

[2] См.: *Levi-Strauss C.* La pensee sauvage. P., 1962. [3] *Никольский В.К.* Указ. соч. С. 84.

280

ческому воздействию подвергается изображение или фигурка объекта колдовства. Таким образом, здесь имеет значение точность изображения. При так называемой парциальной магии, действующей по принципу pars pro toto (часть равна целому), изображения не требуется, но необходимо иметь что-то от предмета чаровства (клочок одежды, волос, слюну и т.д.)[1].

«Европейский пратотемизм, с его странной иконографией, звериными танцами и волшебными трещотками, нерасторжимо перевит с колдовством, причем с симильным гораздо сильнее, чем с парциальным... Ритм общей работы, таинственный успех коллективного труда в области, где индивид бессилен, гипноз толпы - все это, как и многое другое, укрепило веру в непобедимую мощь колдовских заклинаний, церемоний, как и в развитии языка; главную роль в эволюции магии играло коллективное творчество»[2].

Магическая имитация жизни не только сфокусировала в себе лучи восходящего

сознания, но и послужила культурной проформой, в которой до времени только и могли существовать более молодые способы отражения мира: религия, искусство, пранаука.

Верхний палеолит — эпоха, которая породила основные символы коллективного бессознательного, так называемые архетипы. У всех известных этнографии первобытных народов ритуал так или иначе слит с мифом, который можно рассматривать как объяснение, сценарий ритуального действия, однако допущение мифотворчества в палеолите слишком произвольно. Способность к сюжетосложению в этот период вообще оценивается довольно низко; эта оценка основана, в частности, на анализе изображений в пещерных галереях, где не удается выделить какие-то композиционные принципы, за немногими исключениями. Фигуры размещаются хаотично, живописное пространство организуется присоединительной связью. «Столь существенная ограниченность плана изображения делала невозможной (во всяком случае, в изобразительном искусстве) передачу сюжета, некоторые факты, свидетельствующие об

[1] См.: *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М, 1986.

[2] *Никольский В.К.* Указ. соч. С. 96.

281

отношении палеолитического человека к настенной живописи, также заставляют думать о том, что древнейшие образцы изобразительного искусства и не преследовали цели передачи сюжета. Скорее в них лишь заготавливались некоторые шаблоны, указывавшие на какую-то совокупность объектов и отношений между ними, которые позднее могли оформиться в сюжет»[1].

Подобные семиотические интерпретации почти полностью отрицают способность палеолита к организации связной картины мира, сводя культурную роль целой эпохи к подготовке элементов для упорядоченной системы представлений. С этой точки зрения первую законченную модель Космоса дает Мировое древо — композиция, поделенная на три пространственно-семантические зоны: верх (небо) - середина (земля) и низ (подземное царство). В трехчастную конфигурацию мира входят и нижнепалеолитические «заготовки», впрочем, обнаруживающие склонность к такой семантизации еще до эпохи мирового дерева. Копытные животные с палеолитических росписей становятся символами срединного царства, птицы - верхнего, рыбы и змеи - нижнего. Все, находящееся вне текстуально-семантической системы мирового дерева, относится к хаосу и доступно прочтению и пониманию только после введения в пределы правильных культурных интерпретаций и символов. «Понятие мирового дерева (или его образа - шаманского дерева) обозначает установление всех мыслимых связей между частями мироздания и прекращение состояния хаоса»[2].

Возникновение языка в позднем палеолите не вызывает сомнения. Вокальная коммуникация ископаемых гоминид перешла в членораздельную речь Homo sapiens под влиянием антропологических, экологических, технологических, психосоциальных причин. Иерархия этих причин не ясна и, разумеется, не охватывается отдельными гипотезами и теориями. Некоторые авторы считают глоттогенез (возникновение языка) результатом постепенного суммирования речемыслительных навыков, приобретенных при обработке камня.

[1] *Топоров В.Н.* К происхождению некоторых поэтических символов (палеолитическая эпоха). Ранние формы искусства М, 1972. С. 83-84.

[2] Там же. С. 96.

282

Иначе представляет возникновение языка историк и антрополог Б.Ф. Поршнев. Коммуникацию ископаемых гоминид он разделяет на три стадии: животной имитации, суггестации ископаемых людей и речевого общения Homo sapiens, причем каждый этап начинается отрицанием предыдущего и диалектическим скачком. Ведущим фактором антропогенеза является коммуникативное взаимодействие, а не труд. Скачок ко второй сигнальной системе Поршнев объясняет несовместимостью двух эволюционных ветвей на рубеже позднего палеолита и необходимостью психологической и культурной защиты более совершенных групп гоминид от менее развитых, но более суггестивных. Мысль

Поршнева продолжает столь же захватывающие, но плохо обоснованные озарения Н.Я. Марра, который верил, что современный язык сменил «стандартизированный ручной язык», победивший еще более древний пантомимомимически-звуковой.

Другую группу теорий глоттогенеза можно назвать экологической. Здесь возникновение языка связывается с природно-климатическими изменениями позднего плейстоцена (примерно 70-10 тыс. лет назад) и образом жизни охотничьих сообществ этого периода. Жизнь древних людей в темных пещерах требовала совершенствования звуковой коммуникации, преимущественно нюансировки сигналов призыва, опасности, введения уточнителей-модификаторов, характера, степени и близости угрозы. Эта стадия (досапиентная) обеспечивала стабильный набор призывов и сигналов у поздних неандертальцев (примерно 70-40 тыс. лет назад) и сменилась языком команд позднепалеолитических охотников (40-25 тыс. лет назад). Это - «век команд, когда уточнители, отделенные от самих призывов, могут изменять сами человеческие действия. В частности, по мере того как люди все более переходят к охоте в холодном климате, давление отбора на группы охотников, контролируемых звуковыми командами, становится все сильнее»[1].

Уточнение референтов (предметов) речи, отделение их от императивных и эмоциональных звукосочетаний приводят к появлению предложений, имеющих субъект и предикат, а сле-

[1] *Jaynes L.* The Origin of Consciousness the Breakdown of the Bicameral Mind. Boston, 1982. P. 133.

283

довательно, существительных. Первыми получают названия животные. Итак, век имен для животных совпадает с началом их изображения на стенах пещер или на костяной утвари и начинается 25-15 тыс. лет назад. Названия других предметов появляются позднее. Что касается обозначений человека, то эта стадия звукового процесса принадлежит следующей эпохе - мезолиту и другой цивилизации - уже не охотничьей (во всяком случае не чисто охотничьей).

## § 3. Культура мезолита и неолита

### Мезолит

В среднем каменном веке - мезолите (10-7 тыс. лет назад для Европы) - условия существования человека в очередной раз изменились. Ледник откатывается к северу, затапливая Европу своими водами. Исчезает фауна приледниковой зоны - стада северных оленей, мамонты - и, соответственно, связанная с ней охотничья культура. В мезолитическом хозяйстве повышается значение собирательства и рыболовства. Люди, если и не вполне оседают, то уходят недалеко от своих стоянок, собирая водоросли, ракушки, рыбу на берегах морей и водоемов, а затем изобретают лодку.

Мезолитические стоянки располагаются в дюнах и торфяниках: выкопать временное убежище в мягком грунте нетрудно, а пещер на равнине нет. Ставить постоянное солидное жилище человек еще не пытается. Изобретены лук и стрелы, приручена собака (она прибивается к человеку еще в палеолите), одомашнена свинья.

Многие из открытых археологами стоянок этого времени представляют собой скопление пищевых отбросов - кухонные кучи. Самые внушительные холмы объедков обнаружены в Дании и достигают 300 м длины и до 3 м высоты. Их состав позволяет судить о мезолитическом хозяйстве. В кухонных кучах есть кости дикого быка, оленя, лося, собаки, рыб, но больше всего - раковин. Значит, основой пропитания был съедобный моллюск. Его собирали на мелководье женщины и дети, пока мужчины охотились и рыбачили.

284

К концу мезолита женщина изобрела глиняный горшок. С керамикой связано появление орнамента. На влажной глине кончиками пальцев проводились волнистые линии, а палочкой — черточки. Узоры на глине имеют магическое предназначение, они должны укреплять изделие, но

это, естественно, не исключает их эстетического характера. Орнамент - искусство женское. Оно приходит на смену мужской живописи позднего палеолита. Могучих зверей на скалах больше не рисуют.

Там, где этому способствовали природные условия, человек уже в мезолите сделал первый шаг от присваивающего хозяйства (собирательство, охота, рыболовство) к производящему (животноводство и земледелие). На Ближнем Востоке мезолит датируется 10-7 тыс. лет до н.э. Здесь, на территории теперешней Палестины, около 10 тыс. лет назад существовала так называемая Натуфийская культура. Ее создатели жили в гротах и пещерах, а на открытых местах строили уже достаточно долговременные и большие поселки. Эти первые в истории городища имели до 50 овальных полуземлянок со стенами из камней и крышами из тростника. Найденные археологами серпы, ступки и песты свидетельствуют о том, что натуфийцы собирали дикорастущие злаки и, видимо, находились на пороге земледелия.

Древнейшие поселяне оставили погребения по 3-10 скелетов в каждом. Причем часто только одного покойника украшали раковинами и костяными поделками. Детей хоронили под полом жилищ. Погребальные обычаи натуфийцев наталкивают на мысль об усложнении социальной организации, верований и культуры в целом. Если следовать историко-лингвистической гипотезе Дж. Джайнза, то наступает век имен и обозначений человека. Человек получает имя и место в системе брачно-генеалогических классификаций, которые достигают большой сложности. Родовая организация перестает совпадать с экономическими объединениями - общинами, как в развитом палеолите, и служит преимущественно для регуляции брачных отношений.

Из сохранившихся к Новому времени первобытных племен черты мезолита более всего были выражены у австралийских аборигенов. Обитатели континента занимались охотой, собирательством, рыболовством. Из орудий труда располагали заостренной палкой, копьем, каменным топором, бумерангом. Обхо-

285

лились минимумом одежды, а из жилищ знали только ветровые заслоны, навесы и временные хижины. Жили племенами по 500-600 человек, составленными из территориальных общин по 30-100 человек. Параллельно с территориальной организацией племя разделялось по брачно-половому признаку на роды и брачные классы. Всеми делами заправляли мужчины среднего и пожилого возраста. Процветали магия, тотемизм, знахарство.

Если верить этнографам, аборигены мало задумывались о смерти, но очень боялись колдунов. Кончина человека обычно приписывалась враждебным козням, так же как и болезнь. За помощью обращались к «специалистам» - магам и знахарям.

## Охотники и рыболовы неолита

Зрелая и поздняя первобытность представлена неолитом (3-2 тыс. лет до н.э. для наиболее развитых областей Средиземноморья) и характеризуется расцветом родового устройства, каменной индустрии. Особенно показательны среди орудий неолита прекрасно отшлифованные каменные топоры, настоящие шедевры каменного века. С их помощью первобытный человек мог быстро срубить дерево, построить жилище, выдолбить лодку.

В неолите по способу хозяйствования человечество разделяется на две части. Одни продолжают заниматься собирательством, охотой и рыболовством - это присваивающая экономика, кое-где она достигает значительного развития, например на тихоокеанском побережье Северной Америки до прихода европейцев. Море здесь богато лососем, который идет на нерест в пресные воды, запруживая русло рек. Местные индейцы в удачные сезоны заготавливали громадное количество рыбы. Охотились они и на морских выдр, тюленей, даже китов; в прибрежных лесах промышляли горных баранов, коз, оленей. Из животных приручили только собаку, не знали гончарного дела и варили пищу в деревянных сосудах, бросая туда раскаленные камни. Зато умели делать хорошие прочные лодки, зачастую из целого ствола кедра. Зимой жили в больших деревянных домах без окон, с дымовым отверстием в крыше.

Из шерсти диких баранов и коз они ткали плащи-накидки и рубахи. Сражались в панцирях из деревянных пластинок и

286

деревянных шлемах в форме масок. Пленных обращали в рабство (чаще всего рабы были коллективной собственностью общины). Обменивались друг с другом рыбой, рыбьим жиром, мехами, украшениями из камня и кости, рабами. Среди индейцев северо-западного побережья Северной Америки существовал обычай, называемый «потлач» (по-

индейски - дар), когда во время праздника богатые люди раздавали свое имущество, тем самым укрепляя репутацию и положение в общине (розданное частично возвращалось в виде ответных даров и услуг).

Промысловики были и необычайно искусными резчиками по кости и дереву. Колоритная примета их поселений - столбы из целых стволов кедра (иногда высотой более 20 м), которые покрывались богатейшей резьбой, изображавшей тотемных предков и персонажей мифа. Резные изделия индейцев имеют четкую вертикальную композицию. Так, в основании четырехфигурной группы кит, на нем стоит мужчина, на голове мужчины стоит женщина, на ее голове сидит орел. Смысл этой пирамиды ясен: она символизирует мир и показывает его строение.

У неолитических охотников и рыболовов детально разработан образ Мирового древа. Это можно объяснить тем, что их религия, особенно в северных тундрах и лесах, — шаманизм. Целитель и заклинатель, шаман посредничает между духами и людьми. Доведя себя до экстаза пением, пляской, возбуждающим напитком, он отправляется в воображаемое путешествие за душой больного, унесенной злым духом. По пути ему приходится вступать в поединки с одними духами и заклинать другие. Подразумевается, что шаман лезет по стволу Мирового древа вверх и опускается вниз по корням. Шаманские ритуалы вместе с их объяснениями привязаны к вертикальному разделению мира и составляют своего рода религию Мирового древа.

**Шаман** - более поздняя историческая фигура, чем колдун и знахарь. Шаман оттесняет на второй план тех, кто шаманит попутно с другими занятиями: магов-колдунов, знахарей и знахарок, руководителей семейных обрядов. Следует также иметь в виду, что у зрелого шаманизма весьма узкая — медицинская — специализация. Он лечит; портить врагов, приманивать добычу, чтить предков - не его дело. Причем и терапия его весьма своеобразна: травы, притирания для него - низкий уровень, он

287

сражается со злыми духами, которые являются причиной любой болезни. Такое профессиональное духоборство в лечебных целях хорошо известно народам Сибири; в других местах шаманизм прикрыт наслоениями иных культов. Сама по себе «спиритуализация» причин болезни социально полезна. У более примитивных, чем сибирские народы, австралийских аборигенов неприятности приписываются конкретному лицу, обычно колдуну из соседнего племени, против которого принимались ответные меры, и не только магические. Разумеется, бороться с небесными и подземными духами намного безобиднее, чем истреблять соседей. Классические шаманы Сибири и Дальнего Востока - невоинственные, доброжелательные люди.

## Земледельцы неолита

В неолите появляется производящая экономика. Ее отрасли — земледелие и скотоводство. Земледелие появляется преимущественно в речных долинах, где плодородные почвы дают хороший урожай при самой примитивной обработке. Первое земледелие - палочно-мотыжное и кочевое, но довольно скоро оно становится оседлым. В исключительных условиях речных пойм у земледельцев уже при неолитической технике появляются большие и богатые поселения — деревни и городища, общины объединяются в племена, возникают государства. Примером цивилизации, зародившейся в каменном веке, является Древний Египет: первое тысячелетие его истории прошло почти без металла.

Но таких территорий на планете мало, не больше 1% площади обитания человека. Чтобы освоить под пашню густые леса и засушливые степи, недостаточно палки-копалки и мотыги. Люди оседают, появляются новые отрасли хозяйства -скотоводство и земледелие. Люди неолита были скотоводами и землепашцами, т.е. крестьянами. Признаки крестьянского общества: аграрная экономика, ручной труд, племенная и общинная организация, в верованиях — анимизм (одушевление мира). Человек находил душу не только у животных, но и у растений, камней, природных стихий. Вся природа

одушевлена и представляет собой сообщество родичей человека.
288

## Магия и мифология неолитических земледельцев

Люди неолита практиковали магию. Земледельческая магия несколько отличается от охотничьей. Благополучие и сама жизнь крестьянина зависят от плодородия почвы. Земля видится ему богиней-матерью. Заклинания и обряды должны поддерживать ее женскую плодовитость. Земледельческий обиход невозможен без сезонных ритуалов, открывающих полевые работы и знаменующих сбор урожая. Великие богини-матери щедры и чадолюбивы, но требуют страстного поклонения. Поэтому в их культах немало эротических моментов.

В земледельческом культе важны и мужские персонажи. Умирающий и воскресающий бог может оказаться во вражде с демоном или разгневать богиню-мать, вследствие чего он погибает. На помощь ему приходят сестра, мать, жена. Они отыскивают его в подземном царстве и выводят наверх, на свет солнца. Иногда воскресший должен оставаться в темноте и, как египетский Осирис, стать властителем загробного царства. Ритуал, разыгрывающий гибель и воскрешение божественного героя, приурочен к смене хозяйственных сезонов и соответствует ритму жизни земледельческих сообществ.

Можно выделить две особенности в развитии религиозных представлений земледельцев: сонм духов и божков упорядочивается, превращается в пантеон (относительно ограниченный круг божественных персонажей, объединенных, как правило, узами родства), а сверхъестественные существа приобретают человеческий облик (антропоморфизируются). На смену культу животных предков-тотемов и звероподобных демонов приходит религия божественных героев и покровителей различных занятий — политеизм. Появляются «специализированные» божества - покровители войны, торговли, скотоводства, брака и т.д.

Сначала человекоподобные существа наделяются пугающим обликом, свирепым нравом или анатомической и физиологической избыточностью. Первочеловек из китайских преданий Паньгу заполняет расстояние от Земли до Неба. Когда хаос обуздывается, то первочеловек разбирается как строительный материал. Его индийский аналог Пуруша тысяче-
289
глав, тысяченог, он покрывает всю землю и еще возвышается над ней на десять пальцев.
Боги, совершая жертвоприношение, приносили Пурушу в жертву...
От него, принесенного в жертву, возникли Саманы[1],
Стихотворные размеры возникли от него,
От него возникли лошади и другие животные с верхними и нижними зубами.
Коровы возникли от него, от него возникли козы и овцы.
Когда разделили Пурушу, на сколько частей он был разделен?
Брахманом стали его уста, руки - кшатрием[2],
Его бедра стали вайшьей[2], из ног возник шудра[2].
Луна родилась из мысли, из глаз возникло Солнце.
Из уст - Индра и Агни[3], из дыхания возник ветер.
Из пупа возникло воздушное пространство, из головы возникло небо.
Из ног - земля, страны света - из слуха.

Паньгу «используется» столь же всесторонне: из дыхания творятся ветер, облака, из голоса - гром, из левого глаза - Солнце, из правого — Луна, из крови — реки, из жил и вен — дороги, из мяса - почва на полях, из волос - созвездия, из растительности на теле - деревья и травы, из зубов и костей - золото и каменья, из костного мозга — жемчуг и нефрит, из пота — дождь и роса; паразиты же Паньгу превратились в людей.

Первосущество скандинавских мифов Имир отдал свою плоть для земли, кровь - для моря, кости - для гор, череп -для неба, волосы - для леса, а из ресниц Имира построили обиталище людей Мидгард.

Постепенно божественные персонажи становились более привлекательными, соразмерными человеку. Повествования о божественных существах соединялись в мифологические циклы. Сначала мифы — это короткие рассказы о деяниях предков и происхождении вещей. Отдельные рассказы складываются в систему жизненных представлений народа. Ученые-ми-

[1] Гимны.
[2] Индийские касты.
[3] Индийские боги.

**290**

фологоведы разделили мифы на космогонические - о происхождении Космоса из хаоса, антропогонические - о сотворении человека, эсхатологические - о конце света, этиологические - о происхождении разных вещей и явлений.

Миф заменяет первобытному человеку искусство и науку, он дает полное знание обо всем, что требуется знать взрослому человеку. Первобытный миф обходится без помощи письменности, поэтому он несет в себе способы передачи знаний, опирающиеся на слово и память. Коллективный опыт первобытности хранится в памяти людей, поэтому он нуждается в постоянном воспроизведении и заучивании. Миф не просто сообщает массу полезных и нужных вещей, он волнует, развлекает, эмоционально включает человека в события, о которых повествует и которые необходимо запомнить. Исполнение мифа чем-то сродни гипнотическому сеансу: произнесение слов неотделимо от импровизации, сопровождается пением, пантомимой, танцем. Слушатели полностью сопереживают рассказчику.

Первобытное сознание создает свои символы не в спокойной обстановке, но в состоянии напряжения. Первобытные мифы быстро поднимаются на опаре первобытных эмоций. И это для магико-мифологического сознания не побочно, это его суть. Первобытная картина мира представляет все природные явления результатом чьих-то действий. Каждый человек может вызвать ужасный катаклизм по неведению или по злому умыслу. Ведь природа состоит не из причин и следствий, но из персонажей, с которыми люди находятся в свойстве. Даже после смерти человек не перестает с ними общаться. Мертвые остаются в компании людей и духов как покровители, вампиры, оборотни, демоны.

Мифология - мировоззрение общества непосредственного общения. Там, где опыт ограничен личными контактами, а цель - выживание родственного коллектива, все одушевлено и наделяется человеческими стремлениями. Различия между социальным и природным воспринимаются слабо, и весь мир — большая община родичей и соседей.

Психологическое значение первобытной эпохи заключается в том, что она заложила основы человеческой культуры: социаль-

**291**

ная организация, язык, кровно-родственные отношения, ритуалы, искусство, научные знания, экономика остаются с человечеством навсегда, составляя глубинную суть его существования.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое культурогенез?
2. Что такое археологическая культура?
3. Как можно охарактеризовать антропогенез?
4. В чем заключается равновесие между природной и искусственной сторонами человеческого бытия?
5. Какова роль верхнего палеолита?
6. Что можно отнести к первоэлементам культуры?
7. Что такое палеолитические изображения?
8. Как можно охарактеризовать тотемизм?
9. Как можно охарактеризовать проблему возникновения языка в позднем палеолите?
10. Каковы особенности развития религиозных представлений земледельцев неолита?
11. Что такое мифология?

## ЛИТЕРАТУРА

*Алексеев В.П.* География человеческих рас. М, 1978.

*Бунак В.В.* Речь и интеллект, стадии их развития в антропогенезе // Ископаемые гоминиды и происхождение человека. М., 1966.

*Гелен А.* О систематике антропологии. Проблема человека в западной философии. М., 1988.

*Нестурх М.Ф.* Происхождение человека. М, 1970.

*Никольский В.К.* Очерки первобытной культуры. М.; Пг, 1924.

*Поршнев Б.Ф.* О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М., 1974.

*Рогинский Я.Я., Левин М.Г.* Антропология. М., 1963.

*Фрейденберг ОМ.* Поэтика сюжета и жанра (период античной литературы). М., 1936.

*Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М, 1986.

*Элькин А.* Коренное население Австралии. М., 1952.

# Глава 5. ВОСТОК КАК ТИП КУЛЬТУРЫ

## § 1. Типологическая целостность Востока

Любая культура имеет две стороны - устойчивую, консервативную и развивающуюся, новаторскую. Устойчивая сторона культуры - это культурная традиция, благодаря которой происходит накопление человеческого опыта в истории. Развивающаяся сторона культуры представляет собой постоянное открытие нового, творчество, изменение.

Понятия «Восток» и «Запад» сопоставляются еще со времен античности. В современных исследованиях оба понятия используются для обозначения двух цивилизационных типов развития: восточного, где преобладает традиция, и западного, в котором доминирует новаторство.

Понятие «традиционное общество», или «общество традиционного типа», - одно из определяющих в культурологии. Традиционным называется общество, подчиняющееся традиции, воспроизводящее уже имеющиеся экономические, социально-политические и идеологические отношения на протяжении длительного времени.

Для взаимоотношений человека и социума в обществах традиционного типа характерны следующие черты:

- ◊ традиционализм, т.е. отсутствие исторического динамизма, неизменность социально-экономического уклада. Новаторство здесь играет подчиненную роль, что обеспечивает жизнестойкость социума. Приверженность традиционному типу отношений гарантирует стабильность цивилизации, отсутствие тех изменений, которые могут привести ее к гибели. Жизнеустойчивость культур Востока - это следствие традиционализма. Тысячи лет, на протяжении которых существуют восточные цивилизации, свидетельствуют об их устойчивости;
- ◊ связь человека со своей социальной группой и подчинение ей. С самого рождения судьба человека, возможности его личностного развития почти всецело определяются принад-

293

- лежностью к социальной группе (каста, род, клан, сословие, община и т.п.), за которой закрепляются определенный вид трудовой деятельности и профессия.
- В терминах современной социологии традиционное общество можно охарактеризовать как закрытое, т.е. лишенное степени социальной мобильности, характерной для западной культуры. Любому обществу присуще социальное неравенство, люди распределяются на слои (страты). Общество, в котором человек способен изменить социальное положение, данное ему от рождения, повысив свой социальный статус благодаря личным усилиям, талантам и заслугам, принято считать открытым. Существуют институты, с помощью которых человек поднимается по ступенькам социальной лестницы. В современном обществе такими «лифтами социальной мобильности» (способами изменения статуса) являются карьера, образование, бизнес, брак. В традиционных культурах изменение социального статуса затруднено. Исключение составлял Китай с его системой отбора чиновников. Но для большинства традиционных культур характерны закрытость и немобильность общества (Индия с ее кастовой системой);
- ◊ неотделимость мировосприятия человека как от окружающей природы, так и от собственной телесной природы. Данная черта связана с восточным стилем мышления. В традиционном обществе отсутствует противопоставление субъекта и объекта, общественное и природное воспринимаются как нечто единое, неразрывное и гармоничное. Общество характеризуется особым типом экологического сознания. Существовавшие в течение

тысячелетий цивилизации не сталкивались с экологическими проблемами, не нарушали хрупкого природного равновесия. В понятие «природа» входило и понятие человеческой природы, что объясняет то огромное внимание, которое в этих культурах уделяется самому человеку: его физическому состоянию, гармонизации сексуальных отношений и совершенствованию возможностей регуляции психической деятельности. Все эти проблемы гораздо более разработаны в системе взглядов восточных цивилизаций (в даосизме, йоге, буддизме), нежели в европейской культуре;

294

- ◊ обусловленность мировосприятия человека существующим типом мировоззрения (мифологии, религии). Основой духовной культуры восточных цивилизаций является миф. Изучение различных мифологических систем и мифов позволило установить, что у разных народов повторяются ряды образов, тем и мотивов. На этом основании выделены различные типы мифов: космогонические (о происхождении мира), теогонические (о появлении богов), антропогонические (о возникновении человека), мифы о культурном герое (персонаже, с которым связаны культурные умения и навыки) и т.д.

В традиционных культурах Востока сознание было религиозно-мифологическим по своей сути. Для Востока характерно необыкновенное разнообразие верований, смена нескольких типов религии (Индия) или же сосуществование их (Китай и Япония). Мифология и религия формировали картину мира человека традиционных культур. Мифологическая картина мироздания не выделяет человека из окружающего мира, напротив, она одушевляет мир, очеловечивая его. Мифологическая культура интересуется не законом, а индивидуальными событиями, не причинно-следственными связями, а материальными изменениями. Хотя разрешение конфликтов в мифе иллюзорно, оно гармонизирует личностное существование человека. Обществу традиционного типа соответствует и особый способ, или стиль, мышления, получивший название восточного. В восточной культуре созерцательное отношение человека к миру отразилось в типе философствования. Идеалом мыслителя был не исследователь, всесторонне познающий окружающий его мир и преобразующий его на основе знания, а мудрец, прислушивающийся к себе и пытающийся через себя понять мир.

Отсутствие противопоставления субъекта и объекта, восприятие их в единстве, нераздельности исключало появление на Востоке онтологической и гносеологической проблематики в виде, присущем европейской философии. Но зато этическая проблематика становится главной в восточной философии и религии. В центре всех направлений мысли Востока (брахманизм, индуизм, буддизм, даосизм и конфуцианство) находятся нравственные принципы человека, правила и нормы организации социальной

295

жизни, способы психической саморегуляции. Восточная философия так и осталась неразрывно связанной с мифологическими и религиозными формами, что вовсе не помешало глубочайшей и интереснейшей постановке в ней подлинно философских вопросов. Восточные цивилизации в своем познании человека достигли таких глубин, таких интуитивных прозрений, которые и сегодня представляют огромный интерес для европейской культуры (не случайно, например, неофрейдизм уделяет внимание буддистским методам психорегуляции подсознания).

Выделив общие для традиционных культур Востока черты, необходимо отметить и имеющиеся в них существенные различия как в путях развития, так и в образе жизни. Если Индия и Китай развивались исключительно самобытно, то Япония, напротив, многое заимствовала, причем весьма успешно.

Ко времени встречи с европейской цивилизацией Индия, Китай и Япония были преуспевающими и стабильными. Восток превосходил Европу не только численностью населения, но и богатством. Современные методики подсчета дохода на душу населения показывают, что и по этому показателю Восток в конце XVIII в. обгонял Европу, тогда еще отнюдь не достигшую того уровня богатства, который бы затмевал другие регионы

мира.

Промышленная революция и модернизация общества, начавшиеся на Западе, позволили ему осуществить экспансию, превратив государства Востока в колонии и полуколонии. Так называемый культурный диалог на протяжении всего XIX в. был агрессивным монологом Запада и терпеливым молчанием Востока. Если в XIX в. Индия и Китай, упорно пытаясь сберечь свои традиции, были вовлечены в насильственную модернизацию, то в XX в. модернизация осознается как цель социальных и политических реформ, проводимых в этих странах.

Модернизация предстает здесь как процесс трансформации традиционной культуры, причем это всесторонний процесс, включающий в себя индустриализацию, научно-технический прогресс, урбанизацию, изменение социальной структуры и возрастание социальной мобильности, изменение образа жизни людей, демократизацию и секуляризацию общества, рост образования, повышение социального статуса женщин.

296

Модернизация в каждой из традиционных культур идет по-разному: некоторые общества сталкиваются с огромными проблемами, другие же добиваются поразительных успехов, как, например, Япония с ее давней традицией заимствования и преобразования иноземного опыта, а в последнее время на пути модернизации стоит и Китай. Главное, как показывает история преобразований восточных культур, это сама возможность успешных метаморфоз, желанного сочетания достижений западной цивилизации при сохранении традиционных ценностей Востока.

## § 2. Индия

### Периодизация истории культуры

Исследователи называют Индию страной, в которой не было истории. Конечно, речь идет об отсутствии истории в европейском понимании этого слова. Естественно, исторические события в Индии происходили, но экономика и социальная структура общества не претерпевали качественных изменений, обнаруживая удивительное постоянство.

В связи с господством устной традиции передачи знаний в Индии долгое время не существовало письменной истории. В стране совершенно не заботились о расположении прошлых событий в хронологическом порядке. Можно сказать, что политическая история не интересовала индийцев. В распоряжении исследователей практически нет документов, записей событий, летописных хроник. Делать выводы о древнеиндийском обществе трудно, хронология весьма относительна. Социально-историческая память долгое время существовала исключительно в религиозно-мифологической и эпической формах. По всей видимости, данная черта индийского общества обусловлена тем особым значением, которое в Индии придают духовным проблемам.

Знания об индийской истории извлекаются из эпоса или религиозной литературы, которые сами создавались и передавались в устной традиции и были письменно зафиксированы лишь в первые века до н.э.

Еще одна историческая особенность Индии заключается в том, что на протяжении всей своей длительной истории страна

297

представляла собой сотни отдельных самостоятельных княжеств, управлявшихся раджами. Страна почти не была централизованным государством, хотя в период правления династии Гуптов и династии Маурьев удавалось добиваться ее централизации. Именно с правлением этих династий связаны периоды расцвета индийской культуры.

Учитывая отсутствие исторических источников и ту роль, которую в жизни Индии играла религия, наиболее значительные периоды можно выделить в связи со сменой верований. Индия была перекрестком религий. За тысячелетия индийской истории на ее территории сменилось несколько типов верований: брахманизм, ведизм, буддизм, индуизм и ислам. С появлением каждого из них связан целый этап в развитии культуры при сохранявшейся относительной неизменности социально-политической структуры.

### Социально-политическая структура

Используя социологические термины, можно охарактеризовать индийское общество как закрытое и немобильное, с жестким делением на страты (касты). Социальная мобильность была

чрезвычайно низкой: никакие личные заслуги и дарования не давали человеку возможности повысить свой социальный статус. Так, образование не выступало как «лифт социальной мобильности», ибо было доступно исключительно касте брахманов. Даже брак между представителями разных каст был запрещен. Если бы молодой брахман задумал жениться на девушке из низшей касты, он не только не поднял бы ее до своего социального статуса, но и сам бы выпал из кастовой системы, нарушив порядок.

В политической жизни древней и средневековой Индии преобладали слабые и кратковременные государственные образования. Они быстро сменяли друг друга; их территории, правящие династии сливались в круговорот названий и даже с трудом устанавливаются из-за отсутствия письменных источников.

Относительная слабость политической власти в истории Индии «...определялась прежде всего спецификой индийского общества с его системой строго фиксированных статутов-со-

298

словий (варн, позже каст), раз и навсегда определявших место человека среди других. Жесткая кастовая система была своего рода альтернативой слабой политической власти, а быть может, и главной ее причиной. Общество вполне могло существовать без сильного государства, без эффективной администрации, ибо внутренние его законы с успехом выполняли политико-административные функции. Возможно, именно поэтому, несмотря на красивые легенды, воспевающие героев эпических сказаний, в реальной жизни Индии оставалось очень мало места для амбиций властолюбивых политических лидеров»[1].

Деление общества на слои было зафиксировано еще в преданиях Ригведы. Высшей кастой была каста брахманов. Ее представители совершали жертвоприношения, осуществляли обряды и церемонии. Родившемуся в семье брахмана мальчику давали образование: на протяжении многих лет он изучал древние тексты, запоминая их наизусть. Священные тексты Вед, написанные за три века до н.э., до этого передавались исключительно в устной традиции. В чтении наизусть запрещались какие-либо ошибки, так как это считалось не просто грехом, но было катастрофой для исполнения ритуала.

Техника запоминания больших текстов, созданная брахманами, настолько интересна, что ее используют современные психологи как особую мнемотехнику. Текст разбивается на небольшие фрагменты, каждый из которых заучивается день за днем. Запоминаемый текст, увеличиваясь, воспроизводится снова и снова целиком. Текст буквально «внедряется» в память ученика и остается там на всю жизнь, подкрепляемый повторением. В условиях господства устной традиции брахманы были живой памятью индийской культуры. Жрецы-брахманы монополизировали культ и обряды, а также право изучения священных текстов и даже само право на образование. Они строго охраняли кастовые различия.

Брак считался законным только в пределах касты, по ее же установлениям можно было принимать пищу, человеку предписывался род занятий, свойственный его касте. Поскольку рождение в той или иной касте трактовалось как результат по-

[1] *Васильев Л.С.* История Востока: В 2 т. М, 1994. Т. 1. С. 158.

299

ведения человека в его прошлых рождениях, кастовый принцип сыграл огромную роль в истории и культуре Индии. Индийское общество имело наиболее жесткую социальную структуру из всех, которые известны исследователям. Закон кармы[1] заставлял индийцев принимать установленный социальный порядок без малейших попыток к сопротивлению.

История Индии в отличие от Китая не знает ни крестьянских восстаний, ни народных движений. Признание закона кармы диктовало людям смиренное отношение к закрепленному за каждым месту в обществе, а все надежды возлагались на следующую жизнь. Не имея возможности что-то изменить в своей судьбе при жизни, индиец обращался к духовной практике. Именно в религиозных, мифологических, философских системах можно было обрести возможность самореализации, практически закрытую в реальной жизни.

Кастовые основы социальной структуры индийского общества объективно разрушал буддизм, распространившийся в Индии с начала второй половины I тыс. до н.э. Ашока, царь из династии Маурьев, превратил буддизм в государственную религию. При нем держава Маурьев достигла своего расцвета, превратившись в империю. В стране сложилась система государственной администрации. Указы Ашоки (надписи, высеченные на камне) сообщают о благочестии государя и содержат наставления подданным. В этих надписях Ашока призывал население почитать проповедников-буддистов, собственно и сами надписи были по сути дела проповедями, сложившимися под влиянием буддизма. Возможно, что их первоначальный текст

исправлял сам Ашока. Он, как и его предшественники из династии Маурьев, покровительствуя буддизму, рассылал специальные миссии, проповедовавшие учение Будды в других странах. При нем стали строиться буддийские монастыри.

Династия Маурьев пыталась ограничить привилегии аристократии, увеличить поступления в казну и сосредоточить в своих руках управление государством. Царь Ашока отказался от агрес-

[1] Карма (санскр. — деяние) — причинно-следственная связь совершенных человеком поступков, определяющая характер настоящего и последующего существования. Часто упрощенно понимается как судьба. Сословия (варны) формируются на основе закона кармы.

300

сивных войн и даже во внутреннем управлении пытался проявлять человеколюбие. Он подавал пример праведного правления, надеясь убедить соседей в достоинствах своей новой политики. Ашока объявил всех подданных своими детьми, поддерживал учение о непричинении вреда людям и животным. Политика Ашоки была политикой царя-буддиста, он пытался реализовать религиозную утопию и, конечно же, потерпел поражение. Конец его царствования был отмечен неурядицами, а после его смерти империя распалась. Миролюбивая гуманная политика Ашоки была забыта, цари снова обратились к завоевательным походам.

Попытка объединения Индии была предпринята вновь в IV в. н.э., когда под властью Гуптов были объединены земли по берегам Ганга и большие территории вокруг них. Однако и это централизованное государство просуществовало недолго.

На рубеже новой эры система варн во многом изменилась. На смену четырем древним варнам пришла система из многих сотен и даже тысяч каст, оказавшаяся более гибкой. Касты в отличие от варн были корпорациями, т.е. имели внутреннюю организацию: регламент занятий, органы управления, кассы взаимопомощи. Сохранился обычай заключения брака внутри касты, воспитания детей в духе ее обычаев. Но главный принцип остался неизменным: сформулированное еще брахманизмом и строго охранявшееся индуизмом (религией, сформировавшейся к середине I тыс. н.э.) правило утверждало, что каждый принадлежит своей касте от рождения и должен оставаться в ней всю жизнь. Традиционная слабость индийской государственности при сильной социальной структуре привела к тому, что в период, соотносимый с европейским Средневековьем, до исламизации Индии уже не было империй, а многочисленные автономные государства-княжества боролись между собой за власть. Верхушечная политическая борьба за власть мало отражалась на жизни рядовых индийцев, поскольку костяк социальной структуры Индии составляла именно варно-кастовая система.

Еще одна особенность индийской социальной структуры — община — замкнутое социально-экономическое образование, которое обеспечивало порядок и управление деревенской жизнью. Французский историк Ф. Бродель считает, что «тайной» всей истории Индии была именно общинная организация села.

301

С XI в. Индия подвергалась набегам тюркских завоевателей, а в начале XIII в. под давлением Делийского султаната начался активный процесс исламизации Индии. Господствующее политическое положение мусульман оказало влияние на культурное развитие страны. Значительная часть индийского населения приобщилась к исламу, а в культуре и искусстве наступил так называемый индо-исламский период.

Основанная на исламе политическая структура была более сильной и жизнеспособной, чем существовавшие до нее государственные объединения. Если индуизм был далек от непосредственного политического управления, то в исламе религия и политика были взаимосвязаны. Однако исламизация значительной части городского населения не изменила привычных форм социальной жизни индийского народа с кастовым делением как важнейшим ее принципом. Города мусульманской Индии успешно развивались. Благодаря расширению связей с миром ислама расцветала торговля. Делийский султанат существовал более трех веков. Однако индуистская основа организации общества и исламское управление делали султанат в Индии не столь прочным, как в странах с мусульманским населением.

В 1526 г. почти всю Индию объединила под своей властью империя Великих Моголов. Покорителем Индии стал Бабур, вошедший в историю не только как великий завоеватель, но и как просвещенный правитель и поэт, автор «Бабур-наме». В период правления Моголов тенденция взаимопроникновения двух культур - индуистской и мусульманской - еще более усилилась, однако отчужденность и даже враждебность между мусульманами и индуистами не была преодолена. Ислам нетерпимо относился к идолопоклонству, в качестве которого рассматривал индуизм. Для индуистов же был неприемлем монотеизм ислама и принцип равенства всех людей перед Аллахом.

## Религиозно-мифологические представления

Протоиндийской цивилизацией считается ранняя индская цивилизация, образовавшаяся в Индии около 3000 г. до н.э. В результате археологических раскопок стали известны более сотни древнейших городов; наиболее впечатляющими из них

302

являются сооружения в Мохенджо-Даро и Хараппе, где были найдены руины крупных городов, строившихся по строгому плану, зернохранилища, совершенная система водопровода, письменность, которую, однако, не удалось прочитать до сих пор. Чрезвычайный консерватизм этих культур - их наиболее яркая особенность.

Население городов по своему этническому происхождению было близко к народам ближневосточного региона. Начиная с XVIII в. до н.э. цивилизации долины Инда начали приходить в упадок и в дальнейшем исчезли, не оказав существенного влияния на пришедшую им на смену культуру индоариев. Индоевропейские племена, называвшие себя ариями (благородными), около XV в. до н.э. заняли долину Инда и стали мигрировать далее на восток.

Для арийских племен был характерен высокий уровень материальной культуры, а их язык и верования определили исторический путь индийской цивилизации на долгие тысячелетия, вплоть до наших дней.

«Именно арии с их огромным вниманием к религиозной символике и мифологии, к культам и жертвоприношениям, с ведущей ролью жрецов-брахманов и обожествлением священных текстов - самхит [держаться вместе. -Ред.] выдвинули на передний план в этой цивилизации религиозно-духовные проблемы, подчеркнутый пиетет по отношению к которым стал со временем квинтэссенцией всей духовной культуры Индии», - отмечает известный исследователь культуры Востока Л.С. Васильев[1]. О религии создателей индской цивилизации можно только догадываться. Не обнаружено остатков царских захоронений и храмов; возможно, религиозные ритуалы жители совершали в домах. Найденные бассейны-купальни также могли использоваться в ритуальных целях: предполагается, что жители практиковали обрядовое омовение, сохраняющееся в Индии до сих пор.

Первым периодом в истории Индии со времени вторжения арийских племен считают ведический период (по названию древнейших религиозных текстов - Вед; «веда» означает знание).

[1] *Васильев Л.С.* Указ. соч. Т. 1. С. 155.

303

Веды представляют собой собрания тестов, которые распадаются на четыре сборника: Ригведа - книга гимнов; Самаведа и Яджурведа - сборники молитвенных заклинаний и обрядов; самая поздняя Атхарваведа является книгой песнопений и магических заклинаний. В течение многих веков они передавались устно и были записаны гораздо позднее.

Религия арийцев - политеизм (в Ведах упоминается до 3000 богов). Ведические боги разделяются на две группы - асуры и дэвы. В позднейшее время асуры стали злыми духами, а дэвы -добрыми. В культе ведического периода центральную роль играли жертвоприношения, преимущественно бескровные, рассматривавшиеся как кормление богов. Исследователи считают, что в ведизме был выражен момент магии. Представления о загробном мире были неразвиты. Не было изображений богов, их святилищ и храмов.

В истории Индии в начале I тыс. до н.э. выделяют **брахманский период** (по имени главного бога Брахмы). В это время складываются основы кастового строя. Четырьмя кастами, или варнами (на санскрите это слово означает «цвет»), были: брахманы (жрецы), кшатрии (воины и князья), вайшьи (земледельцы, скотоводы и торговцы) и шудры (слуги). Три первые касты были арийскими по своему происхождению, четвертая включала потомков покоренного населения Индии, этнически отличавшегося от завоевателей.

В поздних ведийских текстах первочеловек Пуруша идентифицируется с Брахмой, из разных частей тела которого произошли касты: из уст его появились брахманы, из рук — кшатрии, из бедер - вайшьи, а из ступней - шудры. Каста брахманов имела наиболее

высокий статус в обществе.

Подобно ведизму, брахманизм оставался политеизмом, а боги брахманизма могли обладать как зооморфными, так и антропоморфными чертами. Выделяется триада главных богов - Брахма, Шива и Вишну. Видное место начинают занимать женские божества, которые почти отсутствовали в ведической религии, причем у многих мужских божеств появляется своя пара.

Все культовые действия выполняли только брахманы, и даже сами боги получили характер кастовых богов. Так, главным богом брахманов был сам Брахма, а у кшатриев остался

304

единственный из ведических богов, сохранивших свое значение, - Индра. Именно в брахманскую эпоху формулируются основные религиозные идеи, ставшие общими для брахманизма, буддизма и индуизма.

Согласно представлениям брахманов, душа человека после смерти тела не погибает, а переселяется в другое тело, происходит перевоплощение души - реинкарнация. Следующее воплощение зависит от поведения человека в теперешней жизни и прежде всего от точности соблюдения им кастовых правил. Исполняя все правила поведения, человек может воплотиться в следующем рождении в более высокой касте. Нарушая правила, он может оказаться не только в более низкой касте, но появиться в облике животного. Непрерывное колесо превращений называлось сансарей.

Теоретическим обоснованием учения о перерождении стала карма. Судьба человека истолковывается как результат его поступков в прежней жизни. Своим поведением человек создает свою будущую судьбу.

Значительное влияние в брахманский период получила религиозно-философская литература, в первую очередь многочисленные богословские трактаты - Упанишады. В них отражены шесть философских систем: веданта, миманса, санкхья, йога, ньяя и вайшешика. «Страной философов» называют Индию ученые, отмечая, что философские диспуты и дискуссии были повседневностью индийских княжеских дворов.

Одна из этих философских систем - йога - получила особое развитие в Индии и за ее пределами. Йога является аскетическим учением, применяющим религиозные и философские принципы для самосовершенствования. Целью практики йогов стало совершенствование души и сохранение чистоты тела. Они разработали приемы дыхания и специальные упражнения - асаны. Учение йоги позволяет человеку добиться поразительного психологического контроля над своей телесной природой.

На рубеже VI—V вв. до н.э. в Индии распространяется новая религия - **буддизм**. Основоположником учения считается принц Сиддхартха Гаутама. При его рождении было предсказано, что он может стать либо великим царем, либо проповедником, если встретится со страданием. Предание рассказывает

305

о том, что отец, окружив сына роскошью, устранял из его жизни все, что могло опечалить юношу. Принц не подозревал, что в жизни есть страдание, нужда, старость, болезни и смерть. Он не покидал своих прекрасных дворцов и садов, женился на любимой женщине, у него родился сын. Но отцу не удалось уберечь принца Сиддхартху от встречи со страданием: принц увидел дряхлого старика, страдающего проказой больного, похоронную процессию и узнал, что старость, болезнь и смерть - удел всех людей. После встречи с нищим монахом молодой принц покинул дворец и семью и стал аскетом-отшельником. Но и годы аскетизма не принесли ему удовлетворения. Он пришел к убеждению, что его прежняя жизнь, полная удовольствий, и нынешняя жизнь с добровольными ограничениями и страданиями есть лишь крайности, далекие от правильного, «срединного» пути.

Однажды в момент мистического озарения он открывает четыре истины и становится Буддой - Просветленным: вся жизнь -страдание, человек рождается в страданиях, живет страдая, умирает также страдая; причина страданий заключается в желаниях человека; чтобы избавиться от страданий, нужно избавиться от желаний; путь

избавления от страданий - это путь Будды, путь самоуглубления, ведущий к просветлению духа.

Открыв свой путь, Будда начал проповедническую деятельность и посвятил ей 40 лет. У него было множество учеников и последователей по всей Индии.

Буддизм полностью принимает такие идеи брахманизма, как реинкарнация, сансара и карма. Но сансара не рассматривается как вечное колесо перерождений. Цель буддизма - выход из сансары, освобождение. Высшей формой перерождения является рождение именно человеком, так как только из этого состояния возможен переход в состояние нирваны. Нирвана в буддизме понимается как состояние вне жизни и вне смерти, состояние избавления от страданий. Избавиться от мучительной сансары и прийти к нирване человек может только сам, в этом ему не могут помочь боги, сами подчиняющиеся закону сансары. Будда как человек, достигший просветления, оказывается выше богов. Но и сам Будда не спасает, а лишь указывает правильный путь. Достичь нирваны, согласно буддизму, может любой человек независимо от своего социально-

306

го происхождения и касты (сам Будда был не брахманом, а принадлежал касте кшатриев).

Буддийские общины представляли собой братства людей разных каст, живших исключительно подаянием и носивших одежду желтого цвета, который в Индии был присвоен низшей касте. Хорошая организация монашеских общин (повиновение старшим и дисциплина) содействовала широкому распространению буддизма.

Как учение буддизм весьма оригинален. Его иногда даже называют религией без бога, и в этом есть доля истины. Будда не отрицал существования богов брахманизма, но он считал, что они не в силах помочь человеку. Человек спасается от страданий только собственными усилиями. Буддизм несравненно демократичнее брахманизма, что способствовало успеху новой религии. Брахманизм обращался к аристократическим слоям, требовал дорогостоящих жертвоприношений и обременительных обрядов; буддизм благодаря простоте своей проповеди, обращенной к каждому человеку на простом разговорном языке, снискал себе множество сторонников.

В III в. до н.э. буддийское учение стало господствующей религией в Индии. Цари династии Маурьев покровительствовали буддизму. Царь Ашока объявил буддизм государственной религией. Еще более широкое распространение получил буддизм в I-II вв. н.э. Распространившись в Индии, буддизм начал выходить и за ее пределы, в том числе в Китай и Японию.

Сам буддизм также изменялся. В I в. н.э. буддизм распался на два течения: хинаяну (буквально означает «малая колесница») и махаяну (что означает «большая колесница»). Хинаяна оставалась «узким путем спасения» исключительно для монахов с многочисленными моральными запретами и ограничениями. Махаяна несколько отличалась от раннего буддизма и была в какой-то степени уступкой брахманизму: Будда стал почитаться почти как бог, возник культ Будды и появилось представление о множестве будд, в число которых были включены и брахманские боги. Число будд доходит до тысячи. Наиболее почитаются из них Шакьямуни — основатель буддийского учения; Майтрейя — ожидаемый, будущий учитель. Объектом почитания в махаяне стали также бодхисаттвы — люди, достигшие состояния перехо-

307

да в нирвану, но добровольно оставшиеся в мире ради помощи другим. Махаяна допускает, что не только монахам, но и мирянам может быть доступна нирвана. Души праведников, прежде чем достичь нирваны, пребывают в блаженной стране. В махаяне учение буддизма было приспособлено к менее утонченному восприятию, стало более понятным, и именно в этой форме буддизм проникал в различные страны.

В самой Индии буддизм, однако, не удержался. Исследователи объясняют это тем, что как религиозное учение он был направлен против кастовых различий. Выступая в качестве антитезы брахманизму, буддизм способствовал его изменению, демократизации и превращению в **индуизм**. В эпоху индуизма в традиционных верованиях индийцев возникают новые явления: общественные церемонии, обряды, места паломничества и храмы, устраиваются торжественные церемонии и процессии. Отличительными чертами индуизма стали крайняя веротерпимость и способность поглощать иные культы благодаря учению об аватарах-воплощениях богов. Каждое небесное божество может иметь свою аватару - земное воплощение. Сам Будда оказывается одной из аватар бога Вишну. В индуизме складываются многочисленные секты, во главе которых стоят гуру - учителя мудрости. От брахманизма индуизм взял брахманистский пантеон богов, добавив учение

об аватарах и включив в себя некоторые положения буддизма. Так, в индуизме появились боги-спасители; ими стали Кришна, Рама и тот же Будда. Индуизм сохранил политеизм и зооморфизм брахманистской религии, узаконил почитание животных.

В индуизме существует два основных направления - шиваизм и вишнуизм — в зависимости от того, какое главное божество почитается. Шива для своих адептов - высшее существо, олицетворяющее созидающие и разрушительные силы мира. Воплощением энергии Шивы является его танец (Шива - это и бог-покровитель танца). Многие устрашающие черты облика и культа Шивы связаны с тем, что в индуистской триаде (Брахма, Вишну и Шива — три лица Брахмана) он выступает как бог-разрушитель, уничтожающий мир и богов в конце каждого периода (кальпы). В одном из мифов рассказывается о том, что, разгневавшись на Брахму, Шива отсек от него пятую голову и за это был осужден на вечный аскетизм (поэтому он изображается то в виде аскета,

308

то в виде танцора). Бог Вишну олицетворяет энергию созидания. Основное содержание мифов об аватарах (воплощениях) бога Вишну составляет мотив торжества добра над злом. Вишну появляется во многих воплощениях как в облике животных (вепря, черепахи, рыбы), так и образе человека (Кришна и Рама).

В индуизме почитается огромное количество богов вместе с их аватарами, существуют местные культы и секты, поэтому назвать его единой религией можно лишь весьма условно. Из-за сложнейшей системы мифов индуизм как учение с трудом поддается логическому изложению. Догматов, обязательных для всех верующих (они называются индусами), немного: это признание священного авторитета Вед, учение о переселении душ и о карме, вера в богоустановленность каст. Историки Индии считают, что именно пестрота религиозных организаций индуизма сделала возможным сначала мусульманское завоевание Индии, а позднее подчинение ее англичанам.

В учении индуизма индийцы снова вернулись к религиозному обоснованию кастовой системы.

В конце I тыс. н.э. на территории Индии начинает распространяться **ислам**. Мусульмане жили рядом с индусами, перенимая у них многие мифы и религиозные обряды. В сравнении с индусами мусульманские племена имели более сильную политическую систему, их объединяла монотеистическая религия, поэтому достаточно быстро Индия попала под власть сначала Делийского султаната, а затем династии Великих Моголов. Ислам, будучи монотеистической религией, качественно отличался от предыдущих религиозных учений, которые индуизм мог успешно ассимилировать благодаря своей гибкой структуре. Идеи ислама оказали огромное влияние на развитие культуры Индии: было образовано первое в эпоху Средневековья централизованное индийское государство, ислам на севере Индии укрепился как государственная религия, возникло индийское мусульманское искусство.

## Мир повседневности

Исследователи считают, что уровень жизни индийцев XVII-XVIII вв. был сравним с уровнем жизни европейцев благодаря высокопродуктивному земледелию (два урожая в год), но XIX в.

309

отмечен экономическим отставанием Индии от Запада, пережившего промышленную революцию.

Особенностью Индии стали бесчисленные ремесленники — обильная и низкооплачиваемая рабочая сила, — мастерство которых славилось по всему миру. Были ремесленники, творившие предметы роскоши для царя и двора, и были деревенские ремесленники. Принципы деревенского ремесла чаще всего базировались на местных традициях. Творчество было полностью анонимно.

Мир повседневности индийца был миром кастового деления. Каждая из каст вела свой собственный образ жизни. Касты располагаются по иерархической лестнице тем ниже, чем более они причастны к занятиям, считающимся оскверняющими, например уборке мусора.

Жизнь индуса, принадлежавшего касте брахманов, делится на четыре стадии. Во время первой из них (до 20-25 лет) индус осваивает правила поведения в семье и касте, получает образование, соответствующее его рождению. Если юный брахман изучал санскрит и знакомился со священными текстами, то юный кшатрий должен был постигать воинское искусство. На второй стадии индус становится семьянином и домохозяином. Положение женщин в индийском обществе весьма противоречиво. Нередко девушка впервые видит мужа на собственной свадьбе. Ее статус

повышается с рождением ребенка, особенно мальчика (согласно представлениям индийцев, только сын, совершив похоронный обряд, способен обеспечить отцу благополучный переход в иной мир). Постепенно права женщины расширяются, и в будущем она может стать хозяйкой дома, старшей женщиной в большой индийской семье, где под одной крышей проживает несколько поколений. Третья стадия характеризуется ослаблением семейных уз и подведением итогов. Четвертая стадия - отрешение от мира, отшельничество и поиск истины, ценящийся в Индии очень высоко.

Сведения о жизни простых индийцев и представителей высших каст можно почерпнуть из памятников индийской литературы. Как и в любом традиционном обществе, главнейшая роль в Индии принадлежала религии. Богатейшая мифологическая система сначала брахманизма, а затем и индуизма задавала ту систему образов и ритуалов, которые сопровождали

**310**

индийца на протяжении всей жизни. Танцевальное и музыкальное творчество индийцев основывалось именно на мифах, представляло их и распространяло. В мифах и легендах, во-шедших в эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», индийцы черпали темы для своих творений, обрядов и ритуалов.

Эти ритуалы были очень многоплановы. В них использовались песни и танцы, живопись, магические формулы. Вся огромная страна воспринимала единый язык ритуала, общую символику. На протяжении всего индуистского года один за другим следовали многочисленные праздники, в которых участвовали все индийцы. Праздники сопровождались танцами, музыкальными и театральными представлениями.

Различные религии, перекрещивавшиеся в Индии, представляли и различные трактовки любви. Если для буддизма идеалом было безбрачие, то брахманизм и индуизм, напротив, придавали эротике сакральный характер, приписывая ей мистическое значение. Чувственной любви были посвящены литературные произведения и трактаты. Самый знаменитый из них «Камасутра» представляет любовные отношения как науку и искусство. В целом же отношение индийцев к женщине, как уже отмечалось, было двойственным. Она не имела возможности проявить собственную инициативу, приветствовались ее покорность и преданность мужчине. При этом в искусстве и любовной игре женщина становилась богиней. Отношения между мужчиной и женщиной в индийской культуре стали особой формой культурного развития. Это связано с тем, что они рассматривались религией не как греховные, а напротив, как сакральные.

## Искусство

Наследие индийского искусства необъятно. Религиозные идеи и моральные установки индийского общества запечатлены в первую очередь в литературных памятниках. На протяжении длительного периода (с середины II тыс. до н.э. до IV в. н.э.) складывались два индийских эпоса «Махабхарата» и «Рамаяна». В основе сюжета первого из них - вражда двух царских родов: братьев Пандавов и Кауравов, которая заканчивается торжеством попранной справедливости. В сюжет вплетены

**311**

многочисленные вставные эпизоды, сказания, даже философский трактат «Бхагавадгита». Царевич Рама, герой «Рамаяны», отправляется на поиск похищенной демоном Раваной своей жены Ситы. Оба эпоса существовали в устной традиции и на протяжении многих веков передавались певцами-сказителями.

«Махабхарата» и «Рамаяна» до сих пор очень популярны в Индии, по их сюжетам поставлены кинофильмы. Оба эпоса всегда были неисчерпаемым источником тем и сюжетов ин-дийского искусства.

Памятники изобразительного искусства с середины II - по середину I тыс. до н.э. почти не сохранились. Брахманская традиция не знала храмового строительства и развитого изобразитель-ного искусства. Проследить развитие индийского искусства можно лишь с III в. до н.э., с эпохи правления династии Ашоки, по повелению которого строились буддийские храмы и каменные колонны, украшенные капителями. Знаменитая львиная капитель стала национальной эмблемой современной Индии.

В эпоху Гуптов сложилась практика храмового строительства. В Индии появляются вначале пещерные храмы (в частности, вблизи города Аджанты). Содержанием росписей пещерных храмов становится жизнь Будды. В правление Гуптов успехи в архитектуре и живописи столь значительны, что этот период можно считать «золотым веком» индийского искусства. Изображение Будды приобретает все большую углубленность и одухотворенность. Рассказы о перерождениях Будды занимают значительное место в литературной прозе Древней Индии.

Особую роль в культуре Индии играло искусство танца. Разнообразные школы классического индийского танца возникали и оформлялись в первые века н.э. Театральное искусство включало в себя танец, сценическую игру и музыку. Танец являлся неотъемлемой частью театра, а впоследствии выделился в самостоятельный жанр. Индийцы рассматривали танец как зримую поэзию. Воздействие танца должно было соответствовать воздействию прекрасной поэзии. Танцевальные движения, позы, жесты, мимика, представляли собой своеобразный символический язык. В танцах оживали индийские мифы и сказания. Особенностью индийского танца являются именно жесты. В своей статье, посвященной классическому танцу Индии, Сунил Кот-

312

хари пишет: «Жесты могут быть подражательными, описательными, подсказывающими и даже символическими, они передают целую гамму чувств и мыслей. Они говорят: приди, уйди, нет; они благословляют, ладонь становится благословляющей чашечкой лотоса, с кончиков пальцев слетают птицы, движения могут обозначать небо и землю, семь морей и преисподнюю. Они говорят, в буквальном смысле говорят. Постепенно входя в мир этого танца, зритель начинает легко читать символику движений и помещать прочитанное в конкретный контекст»[1].

В европейской культуре танец никогда не был таким доминирующим видом искусства, как в индийской культуре. Современный индийский кинематограф (имеющий, кстати, самого массового зрителя) в некоторой степени позволяет представить, какую роль играют в Индии танец и музыка. Герои, отвлекаясь от текущих событий, начинают петь и танцевать. Во многих случаях танец — своеобразная «пластическая трактовка» сюжета.

Индийский танцевальный язык выполняет внутри цивилизации коммуникативную функцию. Даже священные тексты Вед сопровождает мелодическая основа. Танец аккумулирует в себе самое существенное из индийской истории. Искусство танца оказало огромное воздействие на изобразительное искусство, поскольку характерной особенностью танца является особая скульптурность поз и танцевальных движений. Синтез исконно индийской и мусульманской традиции в искусстве Индии проявился как в танце, так и в изобразительном искусстве, в частности в индийской миниатюре.

С историей индийского народа и его бытом связано декоративно-прикладное искусство. Изделия индийских ремесленников - ювелирные украшения и оружие, ткани и ковры, статуэтки и сосуды - поразительны по своему художественному мастерству; в них выражены представления индийцев о красоте и гармонии.

## Модернизация

Индия обладала богатыми природными ресурсами и плодородными землями. Главными богатствами ее были текстиль, хлопок, шелк. Еще в XIV-XV вв., когда мусульманские купцы стали

[1] *Сунил Котхари.* Классический танец Индии // Индия. М, 1987. С. 17-18.

313

вести активную торговлю индийскими товарами, было построено множество удобных портов. Через эти порты в Европу поступали экзотические индийские товары, благодаря которым сложилось впечатление о сказочном богатстве Индии. Европейцы, торговавшие с Индией, постепенно сосредоточили в своих руках контроль над портами и даже вмешивались в политическую борьбу местных правителей. В это время Индия была политически нестабильной страной. Империя Великих Моголов переживала период упадка, на ее наследство претендовало несколько государств. В колонизации Индии наиболее сильны были позиции англичан и английской Ост-Индской компании, объединившей в своих руках как торговые, так и дипломатические отношения с Индией. Уже к началу XIX в. практически вся Индия была под контролем англичан. В 1858 г. государственная власть в Индии перешла к представителю Великобритании со статусом вице-короля, и Индия стала британской колонией.

В результате завоевания Индии англичанами страна превратилась в сырьевой придаток Великобритании и слабела год от года. Ее несметные богатства потекли на Запад. Но в то же время Индия включилась в мировой рынок: англичане строили дороги и открывали промышленные предприятия, создавали новую администрацию. Английский язык для страны, говорящей на разных языках, стал объединяющим началом. В Индию проникали европейский опыт, знания, образ жизни. Знакомство с Западом стало реальностью для социальных верхов индийского общества, для индийских интеллектуалов оно способствовало распространению европейских культурных ценностей.

Но если в городах Индии шел активный процесс модернизации, то деревня оставалась по-прежнему традиционной. Радикальные партии не имели в Индии массовой поддержки, так как индийцам традиционно были близки идеи ненасилия.

В XX в. самым известным политическим лидером, сыгравшим особую роль в истории Индии, стал Махатма Ганди, возглавивший партию Национальный конгресс и разработавший теорию ненасильственного сопротивления. Ганди сумел обратить нравственные ценности своей страны на такую сферу, как политика. Возглавляемое им движение набирало силу, и Индия получила независимость. За десятилетия своего независимого разви-

314

тия Индия решила задачи огромной важности. Процесс модернизации продолжался: развивалась промышленность, страна сама обеспечивала себя продовольствием, возникали наукоемкие отрасли, проводились социальные реформы.

Современная Индия - светское и демократическое государство, которое достаточно успешно идет по пути научно-технического развития. Однако процесс модернизации охватил далеко не все слои населения. В Индии реально существуют как бы два общества: образ жизни примерно пятой части индийцев повторяет европейский с его ценностями и стандартом жизни, а остальное население ведет привычную для их предков жизнь. Обе части остаются достаточно обособленными и живут в одной стране каждая по своим законам.

Самой большой проблемой современной Индии является неконтролируемый демографический рост. В отличие от Китая, где жесткие меры контроля над рождаемостью, введенные государством, помогли снизить рост народонаселения, Индия не имеет такой программы. Попытки поставить рождаемость под жесткий контроль оказались неудачными, вызвав грандиозную волну стихийного недовольства. Темпы прироста населения составляют *2%* в год. По прогнозам социологов и демографов, именно Индия будет самой многонаселенной страной в XXI в.: около 1,5 млрд человек к 2050 г. Парадоксальность ситуации заключается в том, что древнейшая цивилизация мира состоит в основном из юных и молодых людей.

Высокие темпы рождаемости не позволяют стране решить экономические и социальные проблемы, повысить уровень жизни населения, обеспечить образование и медицинское обслуживание всех индийцев. Современная Индия дает миру треть всех неграмотных. Большая часть средств, выделяющихся в государственном бюджете Индии на образование, тратится не на преодоление безграмотности (в стране не учится половина детского населения), а на развитие высшего образования. Возможно, работает инерция тысячелетних представлений об образовании как привилегии высших каст.

Былые представления о кастовой иерархии претерпевают изменения: конституция защищает неприкасаемых (для них резервируются места в учебных заведениях, на государственной служ-

315

бе). В то же время современные производства и институты часто организуются по кастовому принципу - существуют кастовые кооперативы, колледжи, банки. В брачных объявлениях обязательно указывается кастовая принадлежность невесты.

Согласно некоторым прогнозам, Индия может стать очередным экономическим чудом Азии. Такие выводы позволяет сделать, например, рост экспорта индийского программного обеспечения, который составляет 33% мирового вала.

Индия - слишком большая страна, чтобы можно было определить ее развитие по простой формуле. История этой «вечной цивилизации» может быть интерпретирована по-разному, так же, как и ее будущее.

## § 3. Китай

### Периодизация истории культуры

Подобно Индии, Китай можно назвать вечной цивилизацией. Древнейшие поселения земледельцев (культура Яншао) появляются в долине реки Хуанхэ за 5000 лет до н.э. После периода земледельческих культур Китаем стали управлять первые династии (к XXII в. до н.э. относится начало правления династии Ся, а к XVIII в. до н.э. династии Шан).

Вся дальнейшая история Китая также связана с правлением династий императоров. Некоторые из них правили сотни лет, некоторые десятки. Основателями новых династий чаще становились потомки древнейших аристократических родов, но иногда императорами провозглашали себя простолюдины, возглавлявшие крестьянские восстания.

В отличие от Индии, где почти отсутствуют исторические документы, в Китае письменность возникла очень рано (во II тыс. до н.э.), и необозримое количество письменных источников представляют богатейший материал для реконструкции исторических событий.

Однако многие ранние тексты канонизированы, обросли комментариями, и часто трудно отделить реальные исторические факты от их более поздней интерпретации. Например, правление первой китайской династии Ся сопровождается та-
316
кими легендами об авторитете и добродетельности правителей, что заставляет исследователей сомневаться в реальном историческом факте ее существования и предполагать, что династия Ся могла быть неким «золотым веком», идеалом древности, скорее мифическим, нежели достоверным.

В качестве исторических периодов в Китае выделяются этапы правления династий, переживавших подъем, стабильность и спад. Можно говорить об особой «династической цикличности» в истории Китая. Среди династий, правление которых оставило наибольший след в истории, называют династии Чжоу, Цинь, Тан и Сун, Цин.

Эпоха Чжоу (около XI—III вв. до н.э.) несмотря на войны ознаменовалась экономическим ростом и торговым подъемом. Правителям из этой династии удалось укрепить свою власть, создать эффективную централизованную администрацию, разработать систему наследственных земельных наделов. Именно в эпоху Чжоу возникло конфуцианство как этико-политическое учение.

С VIII в. до н.э. авторитет и влияние династии Чжоу стали резко ослабевать. За власть боролись мелкие царства. Затем образовались крупные государства, которые в течение.следующих 250 лет постоянно вели войны друг с другом (в истории Китая этот период именуется «эпохой воюющих царств»). Победителем над всеми оказалось царство Цинь. Объединение Китая завершил император Цинь Шихуанди, первый правитель из династии Цинь. Император усовершенствовал институт государственной власти, ввел единую денежную систему, начал строительство Великой китайской стены, которая должна была защищать страну от набегов кочевников. Империя Цинь просуществовала недолго (с 221 по 207 до н.э.). После ее падения в результате народного возмущения началась ожесточенная борьба за власть среди предводителей восставших. В 202 г. до н.э. крестьянин Лю Бан провозгласил себя императором новой династии Хань.

В стране чередовались периоды гражданского мира и кровопролитных крестьянских восстаний, единства и раздробленности, процветания и бедности. Китайские историки заметили, что в чередовании этих периодов существует своего рода закономерность. Каждая новая династия вначале действовала успешно, но через более или менее длительное время крестьянство постепен-
317
но разорялось, а среди чиновников усиливалась коррупция. Центральная область ослабевала, и начиналось восстание, участники которого требовали смены правящей династии.

Реформы обычно сводились к гигантскому переделу земли - каждый трудоспособный крестьянин получал свой участок. Количество собираемых налогов возрастало, и империя вновь вступала в период стабильности.

Эпохой истинного расцвета Китая, золотым веком ее культуры называют периоды правления династий Тан (с начала VII по начало X в.) и Сун (X-XШ вв.). В эту эпоху страна переживала не только экономический расцвет, но и необыкновенный культурный подъем, особенно в области искусства и поэзии.

Последней китайской династией стала династия Цин. Империю Цин возглавляли маньчжурские правители, достаточно быстро китаизировавшиеся и этнически, и культурно. Династия Цин просуществовала до 1911 г., когда в Китае была установлена республика.

Китай под властью Цин на протяжении двух веков (с середины XVII в.) успешно развивался, но к концу XIX в. империя явно клонилась к упадку, проявлением чего стало поражение цинского Китая в «опиумных» войнах с Англией и с Англией и Францией.

После свержения императорской власти в стране приступили к либеральным и демократическим реформам. Однако в 1937 г. японцы оккупировали Китай, и началась длительная война, в ходе которой укрепились позиции Коммунистической партии Китая (КПК). После войны КПК получила полную власть в стране и провела социалистические преобразования. Только после смерти председателя компартии Китая Мао Цзэдуна в Китае наступила эпоха энергичных реформ. Проводимые в последние десятилетия XX в. реформы оказались настолько успешными, что Китай обещает стать супердержавой XXI в.

## Социально-политическая структура

Еще Гегель, характеризуя отношения между властью и обществом, заметил, что в Китае, где перед императором все равны, следовательно, одинаково бесправны, не может существовать большого различия между рабством и свободой. Восточные

318

деспотии Гегель считал обществами, где свободен только один правитель. Власть китайского императора была абсолютной и безграничной, поскольку она являлась сакральной: император провозглашался сыном Неба — верховного духа, выдававшего «мандат» на правление. В управлении государством император опирался на огромный чиновничий аппарат. Чиновники нужны были для организации основного производственного процесса: государство взяло на себя управление экономикой сельского хозяйства. Поскольку 90% населения составляли крестьяне, от их благополучия как налогоплательщиков зависела судьба империи.

Главной агрокультурой в Китае был рис. Исследователи, изучающие связь между типом хозяйствования и образом жизни, отмечают, что технология заливного рисоводства (как в Китае) ввиду угрозы ирригационным сооружениям предполагает мир, стабильность и порядок, которые должны обеспечиваться именно государством. Государство занимает очень высокое место в системе ценностей, а его представители, чиновники, получают самый высокий социальный статус[1].

Поэтому отбор будущих чиновников и их подготовка были одной из основных проблем государства. Если сначала чиновники принадлежали к определенному социальному слою и их привилегии обеспечивались наследственно, то со временем претендентов на должность стали отбирать по конкурсу. Участники конкурса сдавали экзамены по истории и литературе, демонстрировали умение рассуждать на философские темы и даже сочинять стихи. Успешная сдача экзаменов открывала возможность стать чиновником, а следовательно, приобрести высокий социальный статус в обществе и получать высокое жалованье. К сдаче экзаменов допускались и простолюдины, хотя, конечно, в большинстве случаев кандидатами на должности были потомки чиновников и знати. Допуск к экзаменам простолюдинов открывал возможность для каждого способного мальчика, обратившего на себя внимание односельчан, занять со временем важный государственный пост. Чиновничий аппарат пополнялся способными и целеустремленными моло-

[1] См.: *Кульпин Э.С.* Восток // Человек и природа на Дальнем Востоке. М., 1998. С. 20.

319

дыми людьми; поскольку сдать экзамены было весьма непросто, участники конкурса, «студенты», предпринимали такие попытки не один раз. Бродячий «вечный студент» стал персонажем многих китайских сказок.

Принцип выдвижения мудрых и способных и справедливого конкурса на должность провозглашался еще Конфуцием. В эпохи Тан и Сун система отбора была полностью оформлена и предполагала выдвижение именно знатоков конфуцианства, которые от теории должны были переходить к практике. Бесспорно, что именно жесткая система отбора чиновников стала одной из причин необыкновенной жизнеспособности китайской цивилизации.

Еще одним следствием принятой в Китае системы сдачи экзаменов на государственные должности явилась высокая ценность образования: выдержать экзамены мог только тот, кто занимался под руководством мудрых и образованных учителей. Именно образование давало возможность человеку изменить социальное положение, повысить свой статус. Естественно, что носители знания (мудрецы, поэты, художники, философы) занимали самое высокое место в обществе, например статус мудреца был намного выше статуса военного.

В Китае образование стало «лифтом социальной мобильности», обеспечивая возможность перехода из одного социального слоя в другой, во многом благодаря личным заслугам.

## Религиозно-мифологические представления

Европейские миссионеры, обращаясь к китайцам с христианской проповедью, не смогли обнаружить в китайском языке термина, адекватного европейскому понятию Бога. В представлениях древних китайцев создателем всего сущего было Небо, порождающее все многообразие от связи с Землей. В средневековой мифологии Небо представлялось как место пребывания огромного числа божеств. Один из космогонических мифов рассказывает об отделении Неба от Земли по мере роста божества Паньгу, при этом Космос уподобляется человеческому телу.

Широко были распространены предания о культурных героях: Фу-си научил людей приготовлению пищи на огне, охоте и рыболовству, Хуан-ди придумал колесницы, дороги и

календарь,

320

Суй-жэнь добыл огонь, Шэнь-нун устроил рынок и научил людей земледелию.

Разрозненные вначале образы древнекитайской мифологии постепенно складывались в единую систему с огромным количеством мифов, многие из которых до сих пор живы в сознании китайцев. Боги войны и драконы, феи и боги счастья, боги удачи и боги богатства, бывшие ранее то полководцами, то чиновниками, боги - хранители жизни и домашние божества, боги-умельцы и боги-бессмертные - пантеон китайских богов был поистине неисчерпаемым.

Древние мифологические представления в восприятии китайца тесно переплетались с мифологией даосизма и буддизма, с этическими установками конфуцианства - учений, ставших основными религиями Китая.

### Конфуцианство

**Конфуцианство** стало государственной религией Китая, а ее основатель Конфуций (552-479 до н.э.) в XVI в. был обожествлен, сам император совершал в честь него религиозные обряды. Даже в начале XX в. в Китае насчитывалось около полутора тысяч храмов, построенных в честь Конфуция.

Как философ Конфуций не задавался вопросами о смысле жизни и тайнах природы: он искал путь к процветанию общества. Конфуций утверждал, что человек должен научиться следовать правилам человечности, высшей ценностью считал земное существование и видел спасение в стабильности и жизнеустойчивости общества.

Конфуций и поныне считается духовным отцом китайцев. Его учение пользуется признанием, а имя - почитанием. Сам он не написал никаких книг, а лишь прокомментировал классические произведения мудрецов Древнего Китая. Вскоре после смерти Конфуция ученики изложили его взгляды в небольшой книге «Лунь юй» («Суждения и беседы»). Книга строится своеобразно: ученики задают вопросы, Конфуций дает ответы. «Лунь юй» является по сути дела сборником мудрых мыслей и наставлений. Основное содержание поучений Конфуция составляют суждения о пяти простых великих добродетелях: мудрости, человечности (гуманности), верности, почитании старших и мужестве. Они соответствуют законам природы и являются важнейшими условиями разумного порядка в совместной жизни людей.

321

Конфуций сравнивал государство с семьей, а правителя с отцом. Главное — найти путь к свободному процветанию общества, его благоденствию и спокойствию. Этот путь предполагает соблюдение ряда принципов, важнейшими из которых являются пять вышеупомянутых великих добродетелей. Человек, следующий этим принципам, «благородный муж» (цзюнь-цзы).

Конфуций предлагает начать моральное совершенствование с самого себя, затем построить должные отношения в семье, а потом и в государстве. Примером справедливости и ответственности должен быть правитель, на необходимость нравственного авторитета которого постоянно указывал Конфуций. Правитель, по Конфуцию, должен иметь возле себя ученого, мудреца, который стал бы его помощником и советчиком.

Главным правилом жизни конфуцианство считает соблюдение правил и обрядов (ли). Конфуций требовал строгого следования древним обычаям, в частности почитанию культа предков. По религиозным верованиям китайцев, главнейшей обязанностью является также сыновняя почтительность (сяо). Центральным понятием учения Конфуция является также принцип «жэнь» - принцип человечности. В книгах современных исследователей приводятся разнообразнейшие интерпретации этого принципа добродетели, и не случайно. Ведь в европейской цивилизации принцип гуманизма как основы человеческого поведения появляется лишь в эпоху Возрождения, а Конфуций говорит о нем за 500 лет до н.э. Конфуцием был сформулирован принцип, получивший в европейской традиции название «золотого правила нравственности»: не делай другим того, чего не желаешь себе.

«Лунь юй» начинается и завершается высказываниями о необходимости учиться, но учение не сводится к овладению знаниями, оно предполагает нравственное совершенствование личности.

Конфуций начинал свою карьеру как чиновник, потом отошел от политической деятельности и открыл частную школу, где начал преподавать классические тексты. Его ученики, конфуцианцы, говоря современным языком, были политиками, политологами, историками, писателями, чиновниками и сыграли значительную роль в политической истории Китая. Конфуцианство стало главной политической доктриной в Китае и оставалось таковой в течение 25 веков. Система государствен-

322

ных экзаменов была порождена конфуцианством и в то же время поддерживала и воспроизводила его, поскольку именно знание классических конфуцианских книг должен был продемонстрировать претендент на государственную должность.

Сравнивая авторитет конфуцианства с быстро меняющимися политическими учениями Европы, невозможно не отметить удивительную стабильность и традиционность восточного менталитета: только в III в. до н.э. и в XX в. это учение подверглось критике. Во второй половине XX в. в Китае при Мао Цзэдуне проходила кампания «против Линь Бяо, против Конфуция (Кун-цзы)», в которой цитировались и сопоставлялись изречения Линя и Куна, но при этом Кун-цзы жил в середине I тыс. до н.э., а Линь Бяо в конце II тыс. н.э.[1]

Современные исследователи обращают внимание на рационализм конфуцианства. Как мировоззрение конфуцианство предполагает, что, основываясь на разумных и нравственных принципах поведения, можно совершенствовать жизнь и отдельного человека, и целого общества. Именно в качестве рационалистической утопии оно и получило распространение. Конфуцианская модель культурного развития человека не была единственной в Китае. Две другие модели — даосизм и чань-буддизм (китайский вариант учения Будды) - резко отличались от конфуцианства.

### Основателем даосизма был Лао-цзы (род. в 604 г. до н.э.),

Основателем **даосизма** был Лао-цзы (род. в 604 г. до н.э.), автор трактата - канонического сочинения даосизма «Дао дэ цзин» («Канон пути и благодати»). Конфуций и Лао-цзы были современниками, старинное предание даже сообщает об их встрече и беседе, возможно, что и споре, настолько расходились их учения.

Центральной идеей философии Лао-цзы была теория дао. Китайское слово «дао» многозначно: путь звезд и путь добродетелей, закон Вселенной и закон человеческого поведения; обычно его переводят как «путь». В отличие от Конфуция Лаоцзы не интересовался политикой, целью его учения было достижение личного бессмертия. Путь достижения — это самоуглубление, духовное очищение, что возможно при условии ов-

[1] См.: *Кульпин Э.С.* Указ. соч. С. 20.

323

ладения телесностью, т.е. при особом режиме питания, выполнении физических упражнений и дыхательной гимнастики, реализации особой психотехники и сексуальной гармонии. Даосы (последователи даосизма) были врачами, собирателями трав, занимались магией, хиромантией, предсказаниями, физиогномикой (угадыванием черт характера по чертам лица) и геомантикой (изучением полезных и вредных «токов» Земли). Если конфуцианство - учение рационалистическое, то в даосизме весьма сильно мистическое начало. Конфуцианство обращалось к человеку как культурному, разумному существу, даосизм - как существу природному: к его эмоциям, инстинктам.

Конфуцианцы призывали к социальной активности, а даосы выдвинули принцип недеяния. «Не выходя со двора, можно познать истинное дао», - это высказывание Лао-цзы стало его классической формулировкой.

Конфуцианская идеология, этика были попыткой снять напряженность между человеком и обществом, укрепить социально-политическую систему Китая, усовершенствовав ее. Даосизм выработал собственную, весьма оригинальную концепцию культурного развития человека.

Конфуцианство было элитарным учением образованных, интеллектуальных слоев, а даосизм стал весьма демократичным, пробуждая спонтанность и естественность.

Даосы были противниками конфуцианства, считая, что человек должен не руководствоваться социальными доктринами, а стремиться к естественности поведения. Представление о природном равенстве людей и необходимости возвращения их к естественному состоянию также включено в даосизм.

Даосская религия имела своих служителей, свои храмы и священные книги. Даосские святые («бессмертные») почитались в Китае, подобно божествам. Даосизм весьма распространен и в современном Китае.

### Буддизм

**Буддизм**, принесенный из Индии, появился в Китае в V в. н.э. в форме махаяны, укоренился там и фактически занял положение третьей религиозной системы. Буддийские обряды наряду с даосскими и конфуцианскими выполняют почти все верующие китайцы. В стране за многие века сформировалось несколько оригинальных школ собственно китайского буддизма,

324

самая примечательная из них школа **чань-буддизма** (термин «чань» означает сосредоточенное созерцание, медитация). По преданию, основоположником чань-буддизма был индийский проповедник Бодхидхарма, который пришел в Китай в 520 г. Чань-буддизм отвергает чтение сутр, исполнение ритуала.

Не согласившись с конфуцианским утверждением, что человек в принципе является рациональным существом и лучший способ воздействия на его сознание это слово и текст, чань-буддисты говорили, что любой текст только скрывает истину. В этом они были близки к даосам, считавшим, что «знающий не говорит, а говорящий не знает».

В чань-буддизме особая роль отводилась медитации (достижению особого состояния «просветления») и самораскрытию человека в повседневной жизни. Чань-буддизм выработал более гибкую, чем в конфуцианстве, модель поведения. Им был накоплен ценный психологический опыт, оказавший воздействие на художественное творчество.

Любопытно, что сосуществование конфуцианства, даосизма и буддизма в Китае никогда не приводило к религиозным распрям, поскольку в стране возникла ситуация религиозного синкретизма: персонажи народной мифологии, даосской и буддийской были объединены с героями конфуцианского культа. В деревенском храме рядом вполне могли оказаться статуи Конфуция, Лао-цзы и Будды.

## Мир повседневности

В культуре Китая важное место занимает такой феномен сознания, как «китайские церемонии». Этот термин используют в Европе для обозначения строгих норм поведения и мышления, в Китае отношения между людьми, да и сам человек становился проекцией его общественной значимости. Не столько индивидуальность, сколько социальная роль, которую выполняет человек, стала ценностью в китайской цивилизации.

«В традиционном отношении китайцев к женщине есть что-то глубоко неловкое, неуклюжее, даже жестокое, ибо это отношение с редким упорством и последовательностью отрицает в женщине женское начало, присущие только женщине переживания,

325

интересы и мечты. "Женщина сильнее мужчины", - гласит поговорка китайских крестьян, в которой без всякой иронии отразился взгляд на женщину, прежде всего как на работницу»[1].

Гуманизм Конфуция не помешал ему довольно резко отзываться о женщинах и даже запретить общение посторонних мужчин и женщин. Женщины не могли участвовать в мужских компаниях, девочкам с детства не разрешалось играть с мальчиками. Поскольку ритуалы, связанные с культом предков, осуществлялись исключительно мужчинами, то особенно ценилось появление на свет сыновей.

Проблема выбора супруга была незнакома китайской женщине до такой степени, что даже в фольклоре исследователи не обнаруживают мотивы жалоб на замужество без согласия девушки, на ее брак с нелюбимым. Для семейного быта китайцев характерно представление о предосудительности публичных проявлений любовных отношений между мужем и женой. Только муж обладал правом на развод, а в случае его смерти жена не имела права снова выйти замуж. Женщины Китая носили, подобно мужчинам, широкие в поясе штаны, а также длинные халаты, скрывающие женские формы.

Миф мужского превосходства был характерен для конфуцианства, тогда как

даосизм с его искусством гадания и врачевания становился религией для женщин.

Строгим ограничениям конфуцианской морали даосизм противопоставлял утонченное искусство любовных отношений. В рамках даосизма была разработана особая сексуальная техника, традиции которой изучают даже современные западные сексологи. У даосов особая сексуальная практика стала частью духовного совершенствования.

Воспитывая детей, китайцы старались внушить им необходимость беспрекословного повиновения старшим, уважения к родителям. Ради сплоченности семьи требовалось жертвовать личными интересами. Каждый ребенок твердо знал свое место в семейной иерархии. В целом китайские методы воспитания, в первую очередь воспитания сдержанности и подчинения, серьезно расходятся с западными принципами.

[1] *Малявин В.В.* Китайская цивилизация. М., 2000. С. 542—543.

326

## Искусство

Как уже говорилось, ценностью в китайской цивилизации считалась не столько индивидуальность, сколько социальная роль человека. Об этой особенности мировосприятия китайцев свидетельствует традиционный жанр **портрета**. В Западной Европе жанр портрета становится ведущим в эпоху Возрождения, обнаруживая открытие Человеческой индивидуальности. В России XVIII в. с началом петровских преобразований портретное искусство также быстро развивается. В китайской традиции жанр портрета выполняет принципиально иную задачу, чем в западной. Китайский художник не выписывал подробности внешности изображаемого, а пытался отразить его дух. Фактически художник конструировал облик персонажа, основываясь на его моральных качествах.

Важная особенность китайской культуры, во многом обусловившая не только самобытность китайского искусства, но и способ мышления китайцев, связана с иероглифической письменностью. Сложный иероглиф, воспринимаемый целиком как символ того или иного понятия, составляется из более простых элементов, наделенных своим значением. Необходимость «расшифровывать» письменные знаки формировала и укрепляла способность китайцев мыслить образами и символами.. Изобразительно-символический характер иероглифики и трудоемкость техники письма, требовавшей высокого мастерства владения кистью, привели к эстетизации письма, осознанию самоценности его графической основы - линии и появлению самостоятельного вида искусства - **каллиграфии**. Владение каллиграфией, как и всем комплексом традиционной учености, включавшим знание древних философских трактатов, классической поэзии, живописи, давало через систему экзаменов доступ к успешной карьере, что и породило особый пиетет перед иероглификой, подлинный культ письменности. В каллиграфии существовало множество школ, стилей и почерков.

Единство эстетических принципов сближало каллиграфию с живописью. Сам процесс создания традиционной китайской картины был сходен с письмом. Художник с помощью тех же

327

средств, что и при письме, - кисти и туши - строил композицию, составленную, как и иероглиф, из определенных элементов, написанных каллиграфическими линиями и штрихами.

В VI-XI вв. складываются основные жанры китайской живописи: пейзаж («горы» и «воды»), «цветы» и «птицы», «люди». Ведущая роль среди них принадлежала пейзажу. Традиционная китайская живопись условно подразделяется на два типа. В пейзажах приверженцев первого из них выразилось мистическое преклонение перед необъятностью и могуществом природы. Их работам присущи яркие цветовые сочетания, выписанность каждой детали. Сторонники другого направления испытали сильное влияние чань-буддизма. Художники делали акцент на интимном общении с природой, исполненной тишины и покоя, находящейся в гармоническом согласии с человеком. Их живопись полна намеков, недосказанности, поэтических раздумий. С творчеством мастеров этого

направления связано становление монохромной живописи тушью. Особенностями их пейзажей являются подчеркнутая воздушность пространства, обобщенность форм и мягкость очертаний. Работа кистью скупа, но выразительна. Этот стиль тесно связан с искусством каллиграфии.

Входившая в круг занятий образованных людей живопись высоко ценилась в средневековом Китае. Талантливые художники, среди которых были даже императоры, пользовались заслуженной славой. Создатели средневековой **скульптуры**, которая считалась уделом ремесленников, наоборот, оставались обычно безвестными.

Выдающимся явлением мировой культуры была классическая китайская поэзия. Мощное государство императоров династии Тан (618-906) было временем взлета китайской поэзии. Лучшие танские поэты: **Ли Бо (701-770), Ду Фу (712-762), Бо Цзюй-и (772-846).**

В художественной культуре Китая живопись и литература органично связаны. Поэзия отличается лиричностью, богатством образного ряда при немногословии, постоянстве тем. Живописность китайской поэзии и поэтичность живописи - нерасторжимый синтез, выросший на почве сформировавшегося в глубокой древности учения дао.

328

## Модернизация

Подобно другим традиционным обществам, Китай, вступив в диалог с Западом, вынужден был измениться. Китайские императоры считали себя правителями Поднебесной и далеко не сразу осознали, какие последствия несет им встреча с европейцами. Еще в XVIII-XIX вв. китайцы верили в свое превосходство над остальным миром. В Китайской империи в XIX в. проживало 400 млн жителей, и она контролировала значительную часть мировой экономики. Китай успешно торговал с Западом и получал огромные прибыли от продажи таких традиционных для него товаров, как фарфор и чай. Например, в 1800 г. англичане ежегодно потребляли 10 000 тонн чая. Приток денег был настолько велик, что местные купцы стали самыми богатыми в мире.

Англичане нашли способ ослабления Китая. Им оказалась торговля наркотиком. В горах Индии, где англичане были хозяевами, произрастал опиумный мак. Вкладывая деньги в производство и распространение наркотика, англичане поставляли его китайцам в обмен на чай. Английские корабли доставляли опиум в китайские порты, а затем отправляли его по рекам в глубь страны. Китайцы попытались бороться с опасностью. Однако, несмотря на официальные запреты и даже указы императора, торговля опиумом не прекращалась. В 1839 г. английским купцам приказали очистить склады от опиума, у неподчинившихся товар был уничтожен или конфискован. Англичане в ответ прибегли к оружию. Начались открытые военные действия, завершившиеся капитуляцией Китая в 1842 г. Империя должна была выплатить огромную контрибуцию и предоставить Великобритании, а затем и другим европейским странам торговые льготы. К тому же иностранцы получили право неподсудности китайским властям. Все это в целом привело к упадку империи и управляющей ею цинской династии. В стране, как это бывало в ее истории и раньше, начались крестьянские восстания. Но на этот раз обычного повторения очередного цикла в китайской истории и установления новой династии не произошло. В 1911 г. в Китае была провозглашена респуб-

329

лика, президентом ее был избран Сунь Ятсен. Он был человеком патриотически настроенным, получил хорошее образование (учился в Японии и США). Сунь Ятсен, приспособив западные либерально-демократические и социалистические теории для решения проблемы модернизации Китая, выдвинул универсальную концепцию модернизации страны. Развивая принцип разделения государственной власти на три ветви (законодательную, исполнительную и судебную), заимствованный из Европы, Сунь Ятсен добавил две традиционно китайские - экзаменационную и контрольную. Как и во времена

Конфуция, отбирались преданные стране и просвещенные чиновники. Такая система сохраняется и сейчас на Тайване, а недавно вновь введена в КНР. Три народных принципа, сформулированных Сунь Ятсеном - национализм, народовластие и народное благоденствие, синтезируют китайскую и западную культуры.

Не только Сунь Ятсен, но и другие реформаторы, осмысливая опыт модернизации своей страны, пришли к выводу, что следует придерживаться принципа китаизации западного, а не вестернизации китайского. Однако реализовывать данный принцип без противоречий и ошибок весьма непросто.

В 1938 г. Китай был оккупирован Японией и не смог оказать достойное сопротивление экономически и технически более развитому соседу. В японо-китайской войне погибло 6 млн китайцев. Борьба завершилась образованием Китайской Народной Республики в 1949 г.

В период правления Мао Цзэдуна страна оказалась втянутой не только в революционный процесс, но и в гигантские социальные эксперименты: «большой скачок» и «культурную революцию».

Политика «большого скачка» была абсолютно волюнтаристской попыткой «модернизации вдогонку». Крестьяне были лишены земли и собственности, объединены в коммуны, производство оказалось дезорганизовано, в стране начался страшный голод (некоторые социологи считают, что от голода умерли 30 млн человек).

На рубеже 1960-х гг. положение было выправлено, но вскоре начался очередной грандиозный эксперимент - китайская «культурная революция», под знаком которой прошло послед-

330

нее десятилетие жизни Мао (он умер в 1976 г.). В ходе культурной революции миллионы образованных китайцев были переселены в деревню под предлогом борьбы с буржуазной идеологией. Начались погромы партийного и государственного аппарата и интеллигенции (с ее стороны Мао ощущал скрытую оппозиционность). Проводили культурную революцию хунвейбины - преданные Мао отряды молодежи. Культурная революция вновь довела страну до кризиса. Перед преемниками Мао встала проблема выхода из тупика.

Новые реформы, проведение которых связано с именем Дэн Сяопина, оказались очень успешными. Суть их заключалась в возвращении работнику заинтересованности в своем труде и разрешении коммерческой деятельности. Избранная модель развития включила элементы частнопредпринимательской деятельности, приватизационный сектор работал на свободный рынок. При этом Китаю удалось сохранить государственный сектор экономики, все еще остающийся весьма значительным, государственное регулирование и планирование. Уже к концу 1980-х гг. реформы привели Китай к большим экономическим успехам: страна полностью обеспечила себя продовольствием, выросли стандарты потребления, изменился образ жизни людей. В последние годы успехи китайского общества вывели страну в число лидеров экономического развития. А в XXI в. Китай обещает стать новой супердержавой.

Китайские реформаторы считают, что традиционная китайская культура не противоречит модернизации. Напротив, ей во многом помогают такие конфуцианские ценности, как строгое соблюдение семейного и профессионального долга, почтение и уважение к власти, стремление к учебе и самовоспитанию. Китайцы полагают, что и в информационном постиндустриальном обществе сохранится роль традиций. Китайский национальный характер, предполагающий преданность семье, бесконфликтное поведение, политическую индифферентность, вполне может сочетаться с информационной цивилизацией.

Возможно, что наряду с «протестантским капитализмом» существует особая модель «конфуцианского капитализма», также основывающаяся на доверии и чувстве долга, уважении к богат-

331

ству. Экономические успехи азиатского региона делают это предположение

обоснованным.

Сейчас важнейшей для Китая проблемой является контроль над рождаемостью, иначе никакие самые высокие темпы роста экономики не спасут население от снижения уровня жизни. В стране принята весьма жесткая программа ограничения рождаемости, причем успешно выполняемая. Достаточно сказать, что теперь уже не Китай, а Индия стала страной с самым большим населением. Ограничение рождаемости осуществляется во многом благодаря привычным методам государственного регулирования (американцы даже собирались обратиться в ООН с обвинением Китая в нарушении прав человека, а именно права иметь столько детей, сколько пожелает семья). Как долго Китай сможет успешно сочетать новые формы экономического развития и достаточно традиционную политическую систему, сказать трудно. Ясно одно: Китай еще раз подтвердил уникальную жизнеустойчивость своей цивилизации.

## § 4. Япония

### Периодизация истории культуры

Влияние «вечной цивилизации» Китая на другие страны и народы было ощутимым всегда. Оно заметно сказалось на развитии Японии, культуру которой можно считать «дочерней» по отношению к китайской.

Возникновение культуры на Японских островах уходит в глубь тысячелетий. Следы древнейшей протокультуры Дземон относят к III тыс. до н.э. В I тыс. до н.э. сложился японский этнос и зародилась оригинальная японская религия - синтоизм.

Первое государство возникло сравнительно поздно - в III в., в период, получивший название Ямато. На Японских островах всегда ощущалось сильное китайское влияние: перенимались религия и письменность, организация управления, знание и искусства. Когда Китай переживал период расцвета, его влияние особенно усиливалось.

История Японии делится на эпохи, названия которых не всегда связаны с династиями, как в Китае, они могут определяться и

332

переменой столицы. Так, в начале VIII в. была отстроена столица Японии Нара, давшая название целому периоду в японской истории. В это время усиливается централизованная власть, синтоизм дополняется даосизмом и буддизмом, привнесенными из Китая, начинают развиваться культура и искусство.

Подлинным «золотым веком» японской культуры стала эпоха Хэйан (так по-японски звучит название новой столицы -- Киото), продолжавшаяся с конца VIII до начала XII в.

Странным образом эпоха ослабления централизованной государственной власти в Японии была одновременно и эпохой расцвета литературы и искусства, во многом развивавшихся благодаря китайскому влиянию.

В XII в. в Японии вновь меняется столица. Ею становится город Камакура, объявленный ставкой сёгуна - предводителя самураев. Власть императору стала принадлежать лишь формально, она была сосредоточена у самурайской верхушки. Эпоха Камакура (XII-XIV вв.) стала временем укрепления централизации страны, развития ремесел и торговли.

Находясь у власти, самураи уже в XVII в., в самом начале контактов с европейцами, изолировали страну от внешнего мира. Конечно, им удалось осуществить изоляцию во многом благодаря островному положению Японии - достаточно было закрыть порты для иностранцев. Проводимая в течение двух веков политика изоляции привела, однако, к консервации, экономическому упадку и кризису. В 1868 г. период самурайского правления завершился, и власть в стране оказалась в руках императора Муцухито. Началась новая эпоха в истории Японии, получившая название эпохи Мэйдзи. Страна вступила на путь модернизации и радикальнейших преобразований, которые превратили Японию в одно из самых преуспевающих современных государств.

## Социально-политическая структура

Основы японской государственности были заложены и развиты в III—VII вв. Во главе страны стоял император тэнно (сын Неба). В его подчинении находился большой чиновничий ап-

парат, управлявший полноправными японцами, платившими налоги. Хотя японцы заимствовали у китайцев и титул прави-
333
теля, и конфуцианскую модель государства, различия появились сразу. Роль конфуцианской верхушки постепенно уменьшалась, и на первое место выходила японская знать — «дома». Так, знаменитый род «дом Фудзивара» на протяжении 500 лет контролировал императоров. Власть все более сосредоточивалась не у конфуцианской администрации, согласно классическому китайскому образцу, а у владельцев земельных наделов, представителей знатных и богатых родов. При сравнительно слабой централизации в Японии проявлялась тенденция к приватизации частных владений. В IX-X вв. усиливается мощь отдельных феодалов, растет раздробленность страны. На протяжении IX-XI вв. власть в стране удерживает родовая аристократия, в среде которой формируются новые нравственные и эстетические идеалы. Эпоха Хэйан была расцветом аристократической культуры Японии.

В XII-XIV вв. сформировался и выдвинулся класс военных самураев. Их усиление связано с существованием частных земельных владений. Если в Китае каждый житель платил налог императору, которого в сущности не заботило местонахождение налогоплательщика, ибо государственные чиновники находили его везде, то в Японии уход крестьянина с частного землевладения означал для собственника сокращение суммы собираемых налогов. Для поиска крестьян-беглецов, решивших поменять землевладельца, были организованы отряды вооруженной полиции. Из их числа сформировалось новое военное сословие - самураи. Начиная с XII в. реальной политической властью в стране обладал сёгун - военный правитель, предводитель самураев. Система военного управления страной -сёгунат — просуществовала в Японии вплоть до середины XIX в. Именно при сёгунах произошла централизация Японии. Сёгунами были и три самых знаменитых исторических деятеля Японии: Ода Нобунага (XVI в.), Тоетоми Хидэеси (XVI в.) и Токугава Иэясу (XVII в.).

Система власти в стране теперь уже опиралась на воинов-самураев, а не на обычную чиновничью бюрократию. Самураи стали замкнутым сословием, жестко организованным, соблюдавшим кодекс военной этики, основным из важнейших принципов которого была личная преданность господину вплоть до готовности отдать за него жизнь.
334
В период сёгуната император сохранил за собой только религиозную, а не светскую власть. Императоры оказывались на троне в малолетнем возрасте, а по достижении зрелости уходили в монастырь, отрекаясь от власти в пользу наследника. Только после начала антисёгуновского движения, вызванного отставанием страны в результате политики изоляции, проводимой самураями, светская власть императора была восстановлена (1868).

Система власти в Японии оказалась менее прочной, чем в Китае. Император царствовал, но страной реально не управлял. В Японии так и не закрепилась конфуцианская система отбора чиновников. Высшие посты удерживали за собой представители местной знати. Власть на местах оказалась именно у владельцев частных земельных владений, достаточно зависимых от центральной власти.

## Религиозно-мифологические представления

Япония - страна, уникальным образом совместившая две религии: синтоизм и буддизм. Даже сейчас проводимые социологические опросы показывают, что синтоистами и буддистами одновременно считают себя 90% населения страны.

Синтоизм - древняя и оригинальная японская религия (сложилась в VI-VII вв.), представляет собой обожествление сил природы и душ умерших предков. Синтоизм одушевляет буквально все: умерших предков, животных, растения, горы, реки, камни.

Синтоизм вплоть до конца Второй мировой войны оставался государственной религией Японии, основываясь на принципе божественности императорской власти и самой фигуры правителя. Главной заповедью синтоизма было безусловное повиновение императору.

Важную роль в синтоизме играет культ предков, отдельные обряды и ритуалы которого заимствованы в Китае. Считается, что души умерших предков превращаются в «ками» (это общее название для всех духов и богов). По-японски религия называется

«камидо» (путь богов), синтоизм - это ее китаизированное название, вошедшее в религиоведение.
335

Синтоистский пантеон огромен, в священных текстах говорится о миллионах «ками». Видное место в нем занимают императоры и выдающиеся исторические деятели Японии.

Среди «ками» есть своя иерархия: высшими являются небесные ками-боги, затем земные «ками» той или иной местности и, наконец, ками-духи, проявлением существования которых служат явления природы и предметы. В мифологии синтоизма отражена вера японцев в магию, в то же время отсутствует миф о творце мироздания.

• Синтоизм как религия обращен к земной жизни и в меньшей степени, чем буддизм, интересуется жизнью потусторонней. Синтоистскими ритуалами обычно сопровождаются события земной жизни человека - свадьба, рождение детей, тогда как похороны и поминовение предков осуществляют по буддийским канонам.

Буддизм в отличие от синтоизма, чисто национальной религии, был привнесен в Японию извне. Он получил распространение здесь с середины VI в. и оказал огромное влияние на культурную жизнь японцев. У буддизма и синтоизма сложился общий пантеон богов. Считалось, что тот или иной будда проявляет себя через синтоистское божество. Боги синто были включены в буддийский пантеон в качестве бодхисаттв. Японский буддизм не был единым учением, а развивался различными школами (сектами). Особую известность и в Японии, и за рубежом, приобрела секта дзен-буддизма (японское слово «дзен», как и китайское слово «чань», означает медитацию). Дзен-буддизм проповедовал мистическое самоуглубление и внеразумное постижение истины. Последователи дзен отказались от ритуальности, не признавали духовных авторитетов и норм, не доверяли слову и тексту как форме передачи высшей истины и логическому мышлению как способу ее постижения, полагая, что достичь сатори (просветления) можно лишь путем мистического созерцания. Дзенские монахи перенесли внимание на эстетическое переживание как на возможность непосредственного постижения истины через произведения искусства. Вследствие этого дзен-буддизм оказал значительное влияние на японскую эстетику и художественную культуру, внес существенный вклад в духовное возрождение Японии и формирование национальной психологии.
336

## Мир повседневности

Как отмечают исследователи, у японцев ощущение принадлежности к социальной группе, в качестве которой выступают семья и соседи, сослуживцы и земляки, выражено острее, чем в любой другой культуре, за исключением разве что китайской.

Для социального поведения японцев характерна эмпатия (способность сопереживания другому человеку). Стремление понять другого и действовать в соответствии с его ожиданиями стоит на первом месте в поведении японца, предполагая в свою очередь зависимость от другого.

Японцам свойственна и особая статусность общения: каждый человек располагается на своей ступеньке социальной лестницы, строго выполняя обязанности и пользуясь правами и при этом стараясь не переступить грань дозволенного.

Современные авторы, описывая привлекательные стороны японского национального характера (умение избегать соблазнов, отделять добро от зла, восторгаться красотой), не обходят негативные характеристики: формализм, бюрократизм и авторитаризм.

В поведение японцев глубоко проник традиционализм, став важнейшей чертой национального характера. Сложившиеся традиции закрепляют национальные, культурные и бытовые обычаи японцев. Именно традиционализм помог японцам не просто заимствовать иноземную культуру, вначале китайскую, а потом и западную, но и сделать ее органичной. Япония оказалась страной, открытой к культурному диалогу в гораздо большей степени, чем Индия или Китай. В Японии традиции успешно сочетаются с усвоением нового.

После периода изоляции Япония уже не прибегала к искусственным барьерам против внешнего культурного натиска, не отталкивая новые элементы, а ассимилируя их. Любой элемент чужой культуры осваивался здесь прагматично, в соответствии с потребностями самой Японии. В

этом процессе просматривался японский этноцентризм — способность поставить во главу угла интересы своей страны и действовать исходя из них. Именно в Японии за два последних века удалось наиболее успешно провести этот принцип последовательно и с наименьшими потерями.
337

В **обыденной жизни** японцев характеризуют вежливость и аккуратность, бережливость и терпеливость, усердие и самообладание. Эти черты определены буддизмом и его проповедью сдержанности и терпения. Покорность и смирение по отношению к власти — неписаное правило поведения японцев.

Важнейшим принципом, подчиняющим себе все аспекты жизни японца, было выполнение обязанностей. Даже вступить в брак японец (тем более японка) должны были не по влечению сердца, а чтобы иметь семью, потомство и чтить память предков. Супружество было подчинено интересам семей и групп, и молодые могли даже не знать друг друга до вступления в брак, что было принято, например, в семьях самураев.

Японских девушек воспитывали в послушании своим родителям, затем мужу, а в старости и выросшим детям. Замужняя японка должна была соблюдать абсолютную верность мужу. Строгие семейные нравы соседствовали с институтом гейш - японских гетер, обученных пению, танцам, чайной церемонии, традиционным японским искусствам и умению развлечь гостя. Гейши, самые образованные женщины в Японии, создали специфическую японскую культуру развлечения, до сих пор тщательно оберегаемую.

Систему образования в Японии можно назвать одной из причин того подъема, который пережила страна. Начиная с эпохи Мэйдзи японцы стали уделять особое внимание системе образования. Сейчас в стране взят курс на всеобщее высшее образование. В основе японской системы образования лежит определенная философия, связанная с религиозными принципами. Например, синтоизм учит японцев поклонению предкам и природе и формирует чувство национальной исключительности. Самурайский кодекс поведения (бусидо) ориентирует японца на воспитание воли, мужества и скромности. Буддистские идеи целеустремленности, самодисциплины и ограничения желаний также входят в японскую систему воспитания. Положения конфуцианства о важности постоянного обучения и сдачи экзаменов воплотились в конкретные педагогические методики. Погоня за образованием и успехом имеет и свою оборотную сторону. Социологи уже отметили, что ежегодно в Японии происходит всплеск молодежных самоубийств сразу после объявления результатов вступительных экзаменов.
338

## Искусство

Синтоизм и буддизм повлияли не только на формирование национального характера японцев, но и на искусство.

Если европейские художники исходят из принципа «человек — мера всех вещей», то в художественной жизни японцев мерой всех вещей является природа. Для японцев каждое явление самоценно, все имеет свое божество. На природу японец смотрит как на существующую саму по себе и требующую благоговейного к себе отношения. В синтоизме нет границ между богами и людьми. Такая картина мира во многом определила особую одухотворенность японского искусства, способность японцев к восприятию и эстетизации самых незначительных (на взгляд западного человека) природных событий и перемен.

Философско-эстетические взгляды дзен-буддизма были реализованы в традиционных японских искусствах -японской поэзии в жанре хайку, японской живописи и керамике, театре, стрельбе из лука и боевых искусствах, чайной церемонии и икебане.

«Вкус чая - это вкус дзен», - говорили японцы. Действительно, принципы дзен наиболее полно реализовались в **чайной церемонии**, истоки которой относятся к XII в., а окончательное формирование - к XV-XVI вв.

Чайная церемония на время как бы выключает ее участника из повседневности, сосредоточивает его на переживании красоты, открывает ему путь к просветлению вне зависимости от его социального статуса.

Тядзины (мастера чая) в немалой степени воздействовали на развитие прикладного искусства. Тядзин - тончайший знаток ритуала — готовил чай, поддерживал и направлял беседу, создавал утварь для проведения обряда; многие из них были известными архитекторами и художниками.

Особого развития в Японии достигла **керамика**, что связано с тем значением, которое придавалось чайной церемонии. Японская керамика отличается крайней простотой форм и декора,

использует красоту самого материала, отказывается от серийности (все изделия строго индивидуальны). Особая эстетика чайной церемонии повлияла на многие виды и жанры
339
японского искусства - архитектуру, живопись, каллиграфию, керамику. В Японии сложилась особая культура **восприятия** предметов искусства, основанная на поэтико-метафорическом мышлении, позволяющем раскрыть внутренний смысл произведения через образ-символ, образ-знак. Признавался лишь минимум художественных средств. На этой основе были разработаны эстетические категории: ваби - красота бедности, суровая простота, шероховатость и одновременно изысканность; саби - прелесть старины, печать времени; югэн - не выразимая словами истина.

Эстетика дзен лежит в основе таких жанров японской **поэзии**, как хайку и танка. По мнению знаменитого популяризатора дзен-буддизма Д. Судзуки, влияние дзен на поэзию куда сильнее, чем на философию, поскольку поэзия воздействует не на разум, а на подсознание. Хайку состоит из трех строк. Столь миниатюрная поэтическая форма требует от поэта не описания чувств, а лишь намека на них, способного вызвать цепочку ассоциаций и переживаний читателя и слушателя. Такое стихотворение могло родиться лишь сразу, в особом состоянии мгновенного озарения. Дзенское искусство медитации было по сути дела подготовкой к творчеству поэта и сотворчеству читателя и слушателя. Понять поэтические миниатюры можно было также в состоянии мистического озарения. Содержание их считалось неисчерпаемым. Хайку часто таит в себе скрытый смысл, понять который можно, лишь погрузившись в медитацию. Хайку иллюстрирует такую черту японского характера, как развитое подсознательное начало. Все виды японского искусства подчиняются идее подсознательного как ведущего принципа жизни, что проявляется и в театрах Но и Кабуки, и в японской жизни.

Во второй половине XIV - XV в. появляется пейзажная монохромная живопись на свитках, на стилистику и образность которой повлияли дзенская эстетика и монохромный китайский пейзаж периода раннего Средневековья.

Для того чтобы отразить реальность, художнику необходимо слиться с окружающим миром, учили наставники дзен. Художник должен не копировать внешние явления, а передавать свое видение действительности, свой внутренний мир. Нужно пережить состояние единения с природой, внутреннего озарения. Тех-
340
ника японской живописи тушью на рисовой или шелковой бумаге исключала возможность наброска или исправления. Движение кисти художника могло быть единственно верным. Подобно поэту, он давал лишь намек, а все остальное делал талантливый зритель, способный не только воспринять образ, но и развить, дополнить его. Японская живопись необыкновенно оригинальна. Она характеризуется каллиграфической тонкостью, деликатным колоритом, использованием особой плавающей перспективы. Тематика живописи — повседневная жизнь и пейзаж в монохромной черно-белой технике. Изображались утренние и сумеречные состояния, заснеженная природа.

В XVIII в. появилась цветная ксилография (школа укиё-э). В ней работали знаменитые художники Хокусай и Утамаро. Японская ксилография была хорошо известна в Европе и оказала заметное влияние на европейскую живопись, особенно на импрессионистов.

## Модернизация

Япония успешнее других стран Востока с традиционными культурами осуществила модернизацию. Сейчас она находится в авангарде постиндустриальной цивилизации. «Японским чудом» стали интересоваться исследователи. Появилось огромное количество книг, посвященных японской культуре и японскому национальному характеру. Среди них есть серьезные культурологические исследования; в первую очередь надо назвать книгу Р. Бенедикт «Хризантема и меч» (1947), написанную по поручению американского военного командования, принимавшего решения о послевоенном будущем Японии.

В истории Японии период мирового колониализма совпал не с состоянием кризиса страны, как в Индии и Китае, а, напротив, с бурным подъемом в эпоху Мэйдзи. Япония не стала ни колонией, ни полуколонией. Она смогла без внешнего вмешательства провести модернизацию страны, сохранив исторические традиции прошлого.

Реформы императора Муцухито отменили социальные различия, была введена всеобщая воинская повинность, подорвавшая позиции самураев, стала развиваться промышленность,
341

были проведены аграрная реформа и реформа в области образования. В самом конце XIX в. монархия стала конституционной, был созван парламент.

Самураи исчезли как сословие, но самурайский дух сохранился. Япония развязала войну с Кореей, а затем с Россией и Китаем. В годы Второй мировой войны Япония была союзницей гитлеровской Германии. Политике Японии той поры были свойственны милитаризм и откровенная агрессивность.

Поражение Японии во Второй мировой войне привело к трансформации внутренней структуры общества. В отличие от Китая, который длительное время относился к заимствованиям с осторожностью, Япония активно использовала новшества.

Развитие японской экономики в значительной степени обусловлено уникальной системой управления. Организация японского менеджмента стала предметом изучения западных социологов и психологов. Выяснилось, что управление персоналом в Японии осуществляется во многом согласно традиционным принципам. Например, на крупных предприятиях в соответствии с принципом патернализма принят долговременный, фактически пожизненный наем работников, на основании которого и раньше складывались общественные отношения в Японии.

Уважение к старшему всегда было нормой поведения японцев. Принцип старшинства лежит и в основе современного управления: определяющими являются возраст и годы работы. Молодому и способному менеджеру практически невозможно занять место своего начальника, пока тот не выйдет на пенсию или не будет повышен в должности. Казалось бы, это не должно способствовать успеху бизнеса. Но все наоборот. Исчезает опасность потери должности, нет угрозы «подсиживания» и неожиданного увольнения, поэтому улучшается атмосфера в коллективе: все работают на общее дело, а не только ради собственного продвижения.

Еще одна особенность японского менеджмента связана с учетом групповой психологии. Внедрение идеалов групповой (семейной) психологии в управление способствует повышению производительности труда. Ведь самой важной чертой японской психологии является стремление к процветанию семьи. Перенесение этих традиций на производство укрепляет позиции фирмы. Японская система управления ориентирует

342

менеджеров на проявление внимания к подчиненным, их опеку и защиту. На предприятиях функционируют малые группы численностью 4-6 человек. Именно так реализуется национальная приверженность к групповому взаимодействию.

Исследователи управления предприятиями в Японии отмечают также культивирование корпоративного духа фирмы, преданности ее идеалам. Практикуются ритуалы и собрания, существует форменная одежда и девизы, рабочий день начинается с построения работников, отводится время производственной зарядке. Различные развлекательные мероприятия, спортивные соревнования, торжества и юбилеи часто проводятся за счет фирмы, все это повышает отдачу работника, стимулирует увеличение производительности труда.

«Японское чудо» — это не только чисто экономические успехи и высокие технологии, но и улучшение качества жизни. Достаточно сказать, что сейчас средняя продолжительность жизни японских мужчин и женщин составляет около 80 лет и является самой высокой в мире. Японцы объясняют это тем, что после Второй мировой войны резко возросло качество медицинского обслуживания, была введена система национального медицинского страхования, улучшилось качество продуктов и изменилась структура питания.

Увеличение продолжительности жизни японцев показывает, что и в этом им удалось удачнейшим образом совместить старые традиции и заимствованные извне новшества. Японцы считают традиции «разумом истории», поскольку именно они поддерживают равновесие между хорошим и дурным.

Так, производя и экспортируя огромное количество продуктов, японцы возрождают интерес к рису как основе здорового питания. Традиционное почитание риса имеет для них как практический, так и мистический аспекты: рису отводят особое место среди блюд, подаваемых на свадьбах и похоронах. Японская пословица гласит, что чем больше в рисе зерен, тем ниже он склоняет свою голову. Так и человек: чем он сильнее, тем скромнее он должен быть по отношению к окружающим. Скромность, стремление не выделяться и готовность идти на уступки всегда считались японцами основными добродетеля-

343

ми. Чувства так же, как и права отдельного человека, стоят на втором месте после благосостояния группы.

Урок, который можно извлечь из исторического опыта Японии, заключается в том, что

приверженность традициям не препятствует преобразованиям. Не исключено, что лишь на этой основе в перспективе будет возможно преодолеть крайности как западного техницизма, рационализма и эгоцентризма, так и нивелирующего личность коллективизма, восточной пассивности и созерцательной консервативности.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие черты характерны для взаимоотношений человека и социума в обществах традиционного типа?

2. Что определяло картину мира человека традиционных культур?

3. На какие периоды делится история культуры Индии? Китая? Японии? Почему?

4. Назовите существенные отличия в социально-политических системах традиционных обществ: а) Индии и Китая; б) Китая и Японии.

5. Почему странами буддизма считаются Китай и Япония, а не Индия, где впервые появилась эта религия?

6. Объясните, в чем выразилось влияние на искусство Японии: а) религии синто; б) дзен-буддизма.

7. В чем вы видите сходство, а в чем различие между миром повседневности традиционных культур Индии и Китая?

8. Что такое модернизация? В чем состоят особенности модернизации в каждой из рассматриваемых культур?

9. Что называют «японским чудом»? Как его объясняют исследователи?

## ЛИТЕРАТУРА

*Васильев Л.С.* История Востока: В 2 т. М., 1994.
*Гомбрих Э.* История искусства. М., 1998.
*Григорьева Т.П.* Красотой Японии рожденный. М., 1993.
*Керам К.* Боги, гробницы, ученые. М., 1991.
*Кульпин Э.С.* Восток // Человек и природа на Дальнем Востоке. М., 1998.
*Малявин В.В.* Китайская цивилизация. М., 2000.
*Мень А.В.* Культура, христианство, церковь: Лекции и беседы. М., 1995.
Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1994.
*Поликарпов В.С.* Лекции по культурологии. М., 1997.

# Глава 6. ЗАПАД КАК ТИП КУЛЬТУРЫ

## § 1. Типологическая целостность Запада

Западная (синоним - европейская) культура в своем основном значении - это культурная общность стран и народов Европы, сохраняющаяся с эпохи Древней Греции по настоящее время и опирающаяся на типологическую близость культурных традиций и способов их самоосуществления на всем протяжении исторического развития. Термин «западная» говорит о ее отличиях от восточной культуры в плане как внутренних импульсов и культурных установок, так и в плане их исторических последствий, результатов, прежде всего в технологической области.

В современных исследованиях Запад отождествляется с европейской техногенной культурой, исторически базирующейся на экспериментальной науке (в современном обществе поставщик технологий) и на соответствующей системе образования. Европейская наукоемкая культура предполагает постоянное обновление и модернизацию производства.

Различия между Западом и Востоком проводятся буквально по всем глобальным вопросам: «механистическая» наука на Западе и «организмическая» на Востоке; экстравертный и интровертный типы личности; рационализм и прагматизм на Западе и гилозоизм (одушевление природы) и иррационализм как преобладающий тип мироощущения на Востоке.

Изменяющийся культурный образ Запада основан на идеях и размышлениях, отличающих целые эпохи в его культурном развитии; о Западе можно говорить как об итоге и результате сложных исторических метаморфоз. И только за этими идеями и образами угадывается целостный облик Запада как культурно-исторического образования.

Эволюция теоретического самоописания Запада и начинается с его противопоставления Востоку, которое осуществили древние греки, увидевшие в надвигающихся на них армадах персов скопище рабов, предводительствуемых тираном, и про-

345

тивопоставившие им идеалы свободы человека и достоинства личности.

В истории мировой культуры Западу отводят особое место, однако не для того, чтобы противопоставить Запад Востоку, хотя различия в динамике их исторического развития несомненны. Запад демонстрирует необычайную мобильность и обновление, Восток и сейчас проявляет верность своим традиционным культурным ценностям и ориентирам. Главное в том, чтобы избежать европоцентризма, монолинейного понимания культурно-исторического развития, увидеть многообразие, «полифонизм» мировых культур. Учет специфики Запада не только не закрывает путь к пониманию этой многообразной культурной палитры, но и позволяет выявить особенности национальных типов культур, которые вовлекаются в современное культурное взаимодействие, не теряя присущего им своеобразия.

Унифицирующее воздействие современной западной цивилизации на традиционные типы культур состоит в том, что она втягивает их в орбиту научного по происхождению, техногенного по сущности сообщества. Именно Европа породила науку как социокультурный институт.

Наука в том виде, в каком ее создали греки (theoria - теория как способ рационального отношения к миру), уже представляет собой результат культурного переворота как той предпосылки, которая воспроизводилась и модифицировалась в истории Запада, обеспечивая его культурную целостность. Но почему наука и техника возникли на Западе? К. Ясперс, выделяя VII-VI вв. до н.э. как период радикальных перемен в мировой истории («осевое время»), ставит вопрос: обладал ли Запад уже в осевое время неким своеобразием, следствия которого обнаружились в последующую эпоху? Заложено ли было уже в осевое время то, что позднее явило себя в науке?

Восточные культуры предполагают развитие аграрной сферы и ремесла, технологии здесь не меняются на протяжении столетий, а некоторые — тысячелетий. Обновление не происходит, превалируют традиция и священный авторитет. Соответственно обучение - это овладение традицией, обычно в религиозной форме. Восточные культуры не просто сохраняют традиционные технологии и традиционный способ жизни, они прежде всего

346

остаются культурно-интравертными, направленными в себя, к сознанию и самосознанию. Интравертная культура Востока настраивает на изменение внутреннего, но не внешнего мира, человека, но не природы и окружающей среды. Традиционные культуры Востока, оставаясь неизменными на протяжении тысячелетий, не обращались к рациональным проблемам. Превалировали эстетические ценности и связанные с ними установки. Традиции, церемонии, культ

предков - все это придает устойчивость принятому социальному порядку.

Запад как культурная целостность получил исходный импульс от греческой цивилизации в антропологической области. Античная культура и цивилизация - это культура агонального (состязательного) типа. Состязательность и возникший на ее основе разум (ratio - разум, но и выгода, интерес, счет, подсчет -все это вошло в понятие «рационализм») стали основанием для европейской культуры. Постоянное социальное обновление, культурное новаторство делают возможным, в частности, одновременное зарождение в Греции истории, философии и художественной литературы. В исторически короткий период времени греки создают шедевры в области науки, искусства и архитектуры, т.е. очеловечивают мир, приспосабливают его к человеческим меркам. Философские произведения, трагедия и комедия, лирика и наука — все это в сочетании с необычайным расцветом общественной жизни называют «греческое чудо». Древний грек действительно создал мир для человека и во имя человека, и этим человеком оказался он сам.

Древнегреческая демократия, в частности, была бы невозможна без развитого личностного сознания, грамотности и правовой подготовки, что в свою очередь требовало рациональной правовой идеи. Философия греков, провозгласившая победу логоса над мифом, также отвечала личностной ориентации человека, порвавшего с традиционными ценностями и обратившегося к разуму как к универсальному способу решения всех проблем и нахождения нового, неожиданного решения. Полисный рационализм и философский космологизм (рациональные размышления о мире-космосе) содержат представление о «природности» античного человека Завершенный статический мир, в котором отсутствует актуальная бесконечность, допускает существование бесконечного в модусе

347

возможного как последовательности этапов и состояний, т.е. как бесконечной возможности осуществления.

Это объясняет стремление античного мышления к обоснованию целесообразности. Единство человека с природой и возведение ее в труднопостижимый, но не трансцендентный абсолют предполагает эстетическое видение мира, созерцательность, стремление к мере и порядку, рассмотрение мира таковым, каковым он должен быть, для того чтобы быть познанным. Гордый, самодовлеющий человек опирается на возможности разума и изгоняет из мира все мистическое, непознаваемое и непознанное и этим очеловечивает мир, создает космический интерьер, позволяющий ему всюду чувствовать себя дома и на краю ойкумены реализовывать свои честолюбивые замыслы и устремления.

Переход к средневековой эпохе ознаменован обращением к личному духовному абсолюту. Рациональное оказывается далеко не главным в человеке, открываются другие, более глубокие измерения личности — вера, надежда, любовь. Преодолевается изначальная установка на рациональный порядок и меру, возрастает интерес к тайне и открывается бездонность, неисчерпаемость личности и ее производность от трансцендентного абсолюта. Человек - слабое, несовершенное существо, однако он не теряет возможности единения с абсолютом, чтобы найти в нем поддержку и спасение. Настоящее теряет свою самодостаточность, оно должно быть одухотворено присутствием Всевышнего, который структурирует не только природу, но и социальность.

Христианская религия и основанная на ней культура создают новое историческое основание целостности Запада: христианский Запад противостоит мусульманскому Востоку, а появившееся во времена Римской империи деление на Западную и Восточную ее части сохраняется и углубляется в противопоставлении католического Запада православному Востоку. Однако есть основания говорить о цивилизационной преемственности Римской империи и Западной Европы (сохранились латынь, правовые и философские традиции), о так- называемом романском начале и синтезе его с германским (племенным) началом, что в результате дало необычайный социальный эффект - феодализирующееся обще-

348

ство, в котором большую роль начинают играть правовые нормы и сословные ограничения и которое манит образ античности - блестящего и неповторимого прошлого. С этим связаны и неоднократные попытки «возродить» его.

Переход к современному состоянию Запада связан с обмирщением средневековой культуры («осень Средневековья») и секуляризационными процессами. Они не только характеризуют религиозную ситуацию в западной культуре, но и обнаруживают свою антропологическую значимость, а именно: изменения христианской личности, связанные с возрожденческой парадигмой и идеями Реформации и вытекающие из этого парадоксы и

проблемы личности в культуре Запада. Новый антропологический образ Запада, коренящийся в возрожденческих основаниях и упроченный в Новое время, не только возвращает доверие силе и могуществу человека, но и открывает доселе неизвестную область его применения - актуально бесконечный мир и подлежащая безжалостному изменению природа.

Историко-культурные попытки говорить с Богом на языке природы (имеющие и самостоятельное значение, поскольку уже средневековый человек потерял античное доверие к разуму, а се-куляризационные процессы значительно потеснили веру) в Новое время завершились созданием экспериментальной науки. Эксперимент оказался решающим аргументом в установлении истины божественного творения, открывались просторы для создания техногенной цивилизации. Культура Возрождения и Просвещения очерчивает ее социальные границы, воспроизводит классические ценности античного мира в своей переориентации с ценностей надчеловеческих на индивидуальные и личностные. Провозглашенные Просвещением и ставшие базовыми для Запада либерально-демократические ценности завершают социальный переворот в западной цивилизации.

Особая роль в конструировании западного общества принадлежит XIX в. Наука и ее достижения, последующие процессы индустриализации и либеральные ценности позволили Западу не только создать привычный нам мир технического благополучия и изобилия, но и обусловили иллюзию его «естественности», самопроизвольности, выступили причиной появления на исторической арене, как отмечает X. Ортега-и-Гассет, самодовольного и ограниченного человека массы.

349

Современный этап самосознания Запада - постструктурализм, критика уже не европоцентризма, а логоцентризма, толкования знания как власти (М. Фуко). На этом этапе воедино связываются процессы дегуманизации техногенной цивилизации и положение личности в западной культуре. Своеобразие и новизна позиций современного Запада не в том, что он противостоит парадигме Нового времени. Наоборот, наблюдается преемственность в их развитии, хотя экспоненциальное развитие науки и техники ставит вопрос об исчерпаемости природных ресурсов и положении личности, позволяет назвать процессы дегуманизации базовой тенденцией западной культуры, обнаруживающей себя в эпоху постмодерна. Хотя постмодернизм возник как результат разочарования в ценностях и идеалах Просвещения, корни его гораздо глубже -в тех мировоззренческих установках личности в культуре Запада XIX-XX вв., которые сформировались под воздействием процессов индустриализации и развития массового общества.

## § 2. Историческое единство античной культуры

### Основные черты античной культуры

Античность (лат. antiquus - древний) первоначально понималась как совокупность греко-римских культурных достижений в области литературы, искусства и архитектуры, принятых в Европе за классические образцы. С расширением понятия культуры под античной культурой стали понимать и другие проявления духовной и социальной жизни (право, мораль, религия, наука, политика, экономика и т.д.), поскольку они переплетены между собой и говорят об особом образе жизни, отношении к природе, принятых ценностях и жизненных установках. Соответственно, античная культура представляет собой целостное образование, охватывающее все ее исторические проявления - политику и право, мифологию и религию, науку, философию и искусство. Географические рамки - территория Древней Греции и Древнего Рима, хронологические -от истоков крито-микенской культуры (рубеж Ш—II тыс. до н.э.) до кризиса Римской империи в III в. н.э., положившего начало переходу к христианской культуре.

350

Рассмотрим основные черты и особенности античной культуры, которые постоянно сохранялись и воспроизводились, хотя античная культура трансформировалась и модифицировалась. Главная из них состоит в том, что античная культура вырастает и развивается на основе городской (полисной) жизни. В Греции полис формируется в период архаики (VIII-VI вв. до н.э.), расцветает в эпоху классики (V в. до н.э.) и теряет свою самостоятельность в борьбе с Македонией (IV в. до н.э.). Римская республика (VI-I вв. до н.э.) развивалась на основе полисного строя и центуриатных комиций, которые играли роль народных собраний.

Полис, гражданская община древнего мира, будучи формой государственного устройства, гарантировал равные права гражданам — полноправным участникам общественной жизни. Развитая общественная жизнь, верховенство закона, защита свободы и личных прав граждан —

важнейшие культурные достижения античной Греции и Рима. В античном полисе формируется человек нового типа - на основе рационально построенного образования. Греки пользовались термином «пайдейя» (греч. pais - ребенок), что обозначает как непосредственно воспитание, обучение, так и в более широком смысле: образование, образованность, просвещение, культура. При этом образование выступает как система мер по формированию полноценного члена общества, свободного и полноправного гражданина, т.е. принимающего на себя перед лицом закона ответственность за все происходящее в полисе. Соответственно пайдейя имеет своей целью формирование человека по образцу, модели гражданина полиса. В общечеловеческом смысле пайдейя в своей совокупности дает общий эффект воспитания и одновременно образования, преодолевая исторические пределы семьи и чисто профессиональной подготовки.

Образование как система продуманных рациональных норм «по установлению», будучи принятой гражданами полиса (сохранялся индивидуальный выбор учителей и учений), выступает основой воспитания в человеке городских добродетелей, цивилизует человека. Понятие «пайдейя» близко по содержанию латинскому «культура», трансформация которого в римской античности свидетельствует об их общей наполненности антропологическим (общечеловеческим) содержанием, общий контекст этой трансформации - ученость, образованность, рациональность человека.

**351**

Греки создали уникальную систему образования, в которой формируется не профессионал в определенной области, а личность с определившимися ценностными ориентациями. Конечной целью многолетней образовательной работы в Афинах и Риме периода республики являлось прежде всего осознание жителем полиса себя как полноправного члена гражданского общества. Но античная социальность уже во времена гомеровской Греции (XI-IX вв. до н.э.) предполагала агональный (греч. agon -состязание) тип культуры, в которой слава и индивидуальный успех выступали основными ценностями личности и целями пайдевтики. Именно агонистика, состязательность, обусловила потребность в личности нового типа и позволила сформировать особую личность, с ее чувством собственного достоинства, защитой собственных интересов, признания верховенства принятых правил. Если субъект традиционной до-агональной культуры получал имя, а вместе с именем социальные функции и соответствующие культурные установки, то агональный тип личности предполагает самостоятельную ценность внутреннего мира человека. Вся греческая трагедия, лирика и отчасти эпос -это развернутый в наглядных образах и сюжетах мир внутренних переживаний богов и героев, попытка ослабить кризис и эмоциональное напряжение внутреннего мира личности. Например, поэма Гомера «Илиада» повествует о гневе греческого героя Ахилла и последующих за этим событиях. Вот как выражает свое душевное состояние поэт VII в. до н.э. Архилох:

Сердце, сердце! Грозным строем стали беды пред тобой. Ободрись и встреть их грудью, и ударим на врага!

В условиях агональной культуры разрушаются родовые родственные связи. Основная задача греческого героя и римского патриция - получить признание среди равных. Поддержка семьи, родственников отступает на задний план - необходимо добиться признания всех.

Оборотная сторона пайдейи, также вытекающая из агонистики, - ревность и зависть к чужому успеху. Чтобы заглушить зависть, в Афинах, например, практиковался остракизм (остракон - черепок, процедура изгнания неугодных осуществлялась посредством голосования черепками, на которых было на-

**352**

чертано их имя), который снимал политическую напряженность и как бы дополнял рациональные институты пайдейи легализацией иррациональных чувств и настроений.

Атональная личность - это двуликий Янус, на одной стороне которого может быть написано: «Будь внимательным к чужим мнениям, оберегайся зависти других, ничего сверх меры», а на другой: «Не обращай ни на кого внимания, действуй сообразно своим желаниям, только победа и победа любой ценой». Соревнование за честь и славу, за утверждение личного Я делают мир столь динамичным, что социальное творчество становится способом самоутверждения. Социальная мобильность, изменение социального мира (войны, реформы и перевороты, судебные баталии, политическая борьба и т.д.) требовали новаторского отношения к миру. В центре античного мира находится человек, а внешний мир предоставляет возможности для воплощения его замыслов. Внешний мир проходит через призму внутренних переживаний и ценностей и только благодаря этому становится полноценным, завершенным универсумом.

Многие элементы античной пайдейи прочно вошли в фундамент европейской культуры: права и достоинство личности, обязательность закона для всех, авторитет как способность

«сохранить лицо», высокая оценка творческого начала в деятельности личности, право авторства и запрет на плагиат, ориентация на «теорийный» (созерцательный) образ жизни, высокая оценка знания и науки, искусства, философии.

Для греческого субъекта пайдейи, субъекта права, предметом интереса перестает быть мифологическое прошлое, все для него сливается в настоящем, становится предметом успеха. Пайдейя как прагматическая и рациональная система выбора предполагает обращение к настоящему. Настоящее - единственная ценность и исходный пункт личностно ориентированного воззрения на мир, где определяющую роль играли личные интересы.

Пайдейя как способ рационального воздействия на человека не отвергала обращения к богам за помощью и поддержкой (Одиссей - любимец богини Афины, Гектору покровительствует Аполлон), хотя и предполагала формирование человека как субъекта правовых, экономических и политических отно-

353

шений, способного и обязанного самостоятельно принимать решения. Греки, как и римляне, надеялись прежде всего на самих себя, но боги присутствовали в повседневной жизни, и разумный человек остерегался их обидеть. У греков и римлян были два центра полисной жизни: публичная, политическая, жизнь на городской площади (агора у греков, форум у римлян); личная, религиозная (Парфенон у греков, Пантеон у римлян). Да и богам они поклонялись фактически одним и тем же: верховный бог греков Зевс (у римлян Юпитер); бог моря Посейдон (соответственно Нептун); божественная супруга Зевса - Гера (Юнона); бог виноделия Дионис (Вакх); бог войны Арес (Марс); богиня любви Афродита (Венера); богиня охоты Артемида (Диана); бог Аполлон почитался под одним именем в Греции и Риме. Однако рядом с богами находился рациональный мир понятий, науки, ораторского искусства.

Древнегреческая и древнеримская культуры объединены в единый тип, но каждая из этих культур представляет самостоятельную и самобытную эпоху в истории человечества. Особую роль исследователи отводят греческой культуре как базовой. И литература, и искусство, и философия Древней Греции стали отправной точкой в развитии европейской культуры. Древняя Греция открыла человека как прекрасное и совершенное творение природы, как меру всех вещей. Знакомство современного человека с мировой культурой начинается с великолепных образцов творчества греческого гения во всех сферах духовной и социально-политической жизни: драматурги Эсхил, Софокл, Еврипид, историки Геродот, Фукидид, философы Демокрит, Платон, Аристотель. В целом для античной культуры характерен (римляне здесь многое восприняли у греков) рациональный (теорийный) подход к пониманию мира и в то же время эмоционально-эстетическое его восприятие, стройная логика и взрывная экспрессия, творческий подход к решению социально-практических и теоретических проблем.

## Периодизация античной культуры

В истории греческой культуры выделяют несколько периодов. У ее истоков находятся Крит и Микены, чья культура еще не стала водоразделом между Древним Востоком и Западом. Более

354

того, характерная для этой эпохи (II тыс. до н.э.) «дворцовая» культура сближает ее с восточными прототипами: такая же централизация хозяйственной, религиозной и военно-политической жизни, что и в культуре Египта; наличие жреческого сословия и мощной бюрократии, где ключевой выступает фигура писца, а пирамиду власти венчает царь-жрец; преобладание хтонической религиозности (религия земли и плодородия).

### Гомеровская эпоха (XI-IX вв. до н.э.)

**Гомеровская эпоха (XI-IX вв. до н.э.)** - после крушения централизованных систем Крита и Микен - отмечена борьбой родовой знати - басилеев за славу и богатство. Подвиги греческих героев-аристократов воспеваются Гомером в поэме «Илиада». Своеобразие гомеровской эпохи состоит в том, что основной вектор развития культуры направлен не на родовые, а на индивидуальные, личностные нормы культуры. Поведение гомеровских героев резко индивидуализировано, регламентируется «героическим кодексом», согласно которому основная ценность — воинская доблесть (арете), слава, а им сопутствует чествование — соответствующее положение в обществе и богатство. Основной формой общественного контроля выступает «культура стыда» - непосредственная осуждающая реакция народа на отступление поведения героя от нормы.

Боги расцениваются как часть природы, человек, поклоняясь богам, может и должен строить с ними отношения рационально. Гомеровская эпоха демонстрирует состязательность (агон) как норму культуротворчества и закладывает агональный фундамент всей европейской культуры.

### Архаическая эпоха (VIII-VI вв. до н.э.)

**Архаическая эпоха (VIII-VI вв. до н.э.)** демонстрирует результат нового типа общественных связей - закон «номос» как безличную правовую норму, равнообязательную для всех. Формируется общество, в котором каждый полноправный гражданин - собственник и политик, выражающий частные интересы через поддержание общественных, на первый план выдвигаются мирные добродетели (справедливость, рассудительность, благочестие), а необходимость общего блага обусловливает требование социального творчества всех граждан. Боги охраняют и поддерживают новый социальный и природный порядок (космос), в котором отношения регулируются принципами космической компенсации и меры и под-

355

лежат рациональному осмыслению в различных натурфилософских системах.

### Эпоха классики (V в. до н.э.)

**Эпоха классики (V в. до н.э.)** - взлет греческого гения во всех областях культуры - искусстве, литературе, философии и науке. По инициативе Перикла в центре Афин, на акрополе был воздвигнут Парфенон - знаменитый храм в честь Афины-девственницы. В афинском театре ставились трагедии, комедии и сатировские драмы. Победа греков над персами, осознание преимуществ закона перед произволом и деспотизмом способствовали формированию представления о человеке как о самостоятельной (автаркичной) личности. Закон приобретает характер рациональной правовой идеи, подлежащей обсуждению. В эпоху Перикла общественная жизнь служит саморазвитию человека. В то же время начинают осознаваться проблемы человеческого индивидуализма, перед греками открывается проблема бессознательного (иррационального), которую классическая культура Греции пытается компенсировать системой обоснования онтологической безопасности (Платон, Аристотель).

### Эпоха эллинизма (IV в. до н.э.)

**Эпоха эллинизма (IV в. до н.э.)** - образцы греческой культуры распространяются на весь мир в результате завоевательных походов Александра Македонского. Но при этом античные полисы потеряли прежнюю самостоятельность. Фундаментальные ценности античной культуры преданы забвению. Эпоха эллинизма порождает подражателей и сосредоточивается на проблемах этики - как добиться личного спокойствия (атараксии - невозмутимости духа). Проблемы атараксии и личного спасения - последнее «прости», послание Древней Греции Европе.

Культурную эстафету принял Древний Рим. Историки - Тит Ливий, Корнелий Тацит, поэты - Вергилий, Гораций, Овидий, ораторы, среди которых самый известный - Цицерон, философы - Лукреций Кар, Луций Анней Сенека, Марк Аврелий - снискали себе славу в веках. Достижения Рима проявились во многих областях. Так, римляне первыми научились выбирать наиболее благоприятные места для закладки городов (месторасположение многих современных городов - Лондон, Париж, Лион, Кёльн, Милан и др. - выбрано римлянами). Именно римляне построили торговые и военные дороги по всей Европе,

356

Малой Азии и Северной Африке. Римлянам принадлежит множество нововведений в архитектуре и строительстве (арка, купол, базилика, использование цемента). До наших дней сохранились Пантеон в Риме, театры и амфитеатры в городах Южной Европы и Северной Африки. Латинский язык распространился в покоренных Римом землях, во многие языки вошли тысячи латинских слов и выражений. Западная христианская церковь до сих пор сохраняет латынь. Римские идеалы правосудия и справедливости, зафиксированные в кодексе Юстиниана (528-534), привлекательны и сейчас. Но многие считают, что в гуманитарной области римляне не были оригинальными и во многом под-

ражали грекам. Так, в живописи и скульптуре Рим прославился созданием копий греческих оригиналов.

Основные культурные достижения Рима относятся к эпохе империи, когда господствовал культ практицизма, государства, закона. Главными добродетелями были - политика, война, управление. Если в Греции в период расцвета человек — мера всех вещей, то в Риме человек - песчинка. Древний Рим сохранил и приумножил культурное наследие античного мира, неотъемлемой частью которого он стал, в немалой степени потому, что его фундаментом были провозглашенные Грецией ценности свободы, разума и справедливости. «Свободой Рим возрос, - писал М.Ю. Лермонтов, - но рабством побежден». В 476 г. Римская империя закончила свое существование.

## Античный полис как феномен культуры

Античный полис издавна представлялся как идеальная форма государственной жизни с присущими ей порядком, свободой и справедливостью. Немецкие просветители видели в Древней Греции образец свободы и гуманизма. В определенной степени эти иллюзии сохранял и Г.В.Ф. Гегель. К концу XIX в. романтически-восторженное отношение к античности стало оспариваться, в особенности в работах Якоба Буркхардта (1818— 1897), подчеркивавшего ее иррациональное начало. Многие элементы античной полисной культуры, носящие гуманистическую ориентацию, достойны изучения и сегодня.

Обратимся к характеристике политической жизни Афин, поскольку эта характеристика может быть отнесена и к поли-

357

тической жизни других демократических полисов Древней Греции, а также потому, что это проливает свет на межполисные отношения. Для античности политическое - синоним гражданского. Гражданин («политес») демократического города-государства - полноправный участник всех государственных дел как внутреннего, так и внешнеполитического плана. Прежде всего стоит отметить значимость проблем, решаемых в общественной (гражданской, политической) сфере по отношению к частной жизни граждан: вопросов войны и мира; хлебной и торговой политики; организации празднеств и театральных представлений; распределения пошлин среди торговых, ростовщических и вообще имущественных кругов; раздачи денег малоимущим гражданам; организации общественных работ и т.д. Однако все важнейшие вопросы частной жизни (о наследовании имущества и др., требующие судебного разбирательства) находились в ведении государства. В древнегреческих государствах не существовало частных судов и всякого рода посреднических организаций. Отношения граждан с государством — прямые и непосредственные, основанные на участии в государственной жизни демократического полиса каждого взрослого мужчины, пользующегося правами гражданства. Гражданин древнегреческого государства одновременно хозяин дома, ойкоса - частного хозяйства, т.е. ойконом, и политес. Перед лицом закона граждане полиса выступают полноправными собственниками - ойкономами. Хотя для гражданской практики Афин характерно невмешательство в дела домашние, хорошим гражданином считается не только тот, кто отличается активностью, но и тот, кто сумел сохранить отцовское наследство, кого нельзя обвинить в мотовстве и расточительности. Хороший хозяин ойкоса расценивается как хороший гражданин, и, наоборот, плохой ойконом не может быть хорошим политиком. Управление домом и участие в общественных делах расцениваются как занятия одного порядка.

В ойкосе гражданин управляет трудом рабов или трудится сам. В сфере ойкоса рабовладелец, как его рисует греческий историк Ксенофонт Афинский, наблюдает за всеми производимыми работами. Его задача - распределить технологические операции между рабами, обеспечив целостность технологичес-

358

кого процесса. Для решения этой задачи в ойкосе есть рабы различных уровней:

рабы, привлеченные к управлению трудом (управляющий, ключница), рабы-искусники, рабы - исполнители черной работы.

Каждый гражданин - член общины - имеет право на пользование землей и является собственником своего участка. Все полисные земли делят - одна часть находится в распоряжении общины как таковой, другая разделена между членами полиса.

Участие в гражданских делах, личная политическая активность граждан полиса является исторически необходимой формой их жизнедеятельности и обусловлена зависимостью частных хозяйств от государственной жизни, обеспечивающей их существование (экономическую и военную безопасность). Естественно, что разветвленная, многоаспектная государственная жизнь требовала определенной подготовки граждан, в первую очередь грамотности. Ведь целый ряд экономических, дипломатических, религиозных (незначительная часть), судебных и подобных вопросов, которыми в древневосточных государствах занимались каста жрецов, управители, военачальники и чиновники, находится в ведении демократического государства. Заметим, что политическая сфера требует не просто грамотности (письма), военных навыков или ораторской подготовки, но их сочетания; иными словами, ей нужны подготовленные и сформировавшиеся личности. Это требование привело к изменениям в понимании добродетели. Добродетель (доблесть) — это привилегия гражданина полиса, и Афины не распространяли гражданские привилегии на рабов и иностранцев, даже в критических ситуациях (хотя после битвы при Аргенусских островах рабы, участвовавшие в сражении, получили свободу и соответственно гражданские привилегии). При этом все граждане до 60-летнего возраста должны были защищать отечество, и нередко демагог (руководитель, пользующийся симпатиями народа, оратор) становился стратегом.

Однако уже греческий политик Солон в 594 г. до н.э. выполнение воинских обязанностей ставит в зависимость от денежного дохода граждан. Так что не военная доблесть «аристократии» влияла на ее материальное положение, а сами они оказывались зависимыми от него, т.е. можно сказать, что во-

359

просы экономического характера переместились в центр гражданских интересов. Обоснована, на наш взгляд, обнаружившаяся в последнее время тенденция рассматривать полис как своего рода корпорацию, аналогичную средневековой корпоративной сословной организации.

В то же время центром общественной жизни стало народное собрание (у древнегреческих поэтов Гесиода и Гомера оно не имело особого значения), поэтому важными компонентами полисных добродетелей наряду с военной доблестью становятся добродетели разума, умеренности и рассудительности. Аргумент силы, на который опирались гомеровские герои, перестает быть главным. Требовалось умение заставить себя слушать, умение убеждать, а заставить граждан замолчать силой было невозможно. Среди всех гражданских добродетелей на первый план выступила справедливость. Однако теперь не басилеи были охранителями справедливости. Идея равной политической одаренности всех людей нашла свою реализацию в правоохранительных функциях полиса - появились различного рода государственные органы, к которым граждане получили прямой и непосредственный доступ.

Изменилось представление о славе — важнейшей социальной ориентации гомеровского и гесиодовского грека. Важно было не просто одержать победу, но убедить в ней свидетелей, причем как в случае военной победы (по этому поводу народное собрание принимало специальное решение), так и в любом спортивном состязании (например, по мнению современников, известный политик Перикл, даже если бы был положен в борьбе на лопатки, сумел бы доказать зрителям, что он не был побежден). Слава перестает быть привилегией воина. Она распространяется на атлетов, ее добиваются поэты, драматурги, философы.

Главное, что изменился механизм общественного признания посредствующей роли государственных органов и прежде всего народного собрания. Басилеи, которые вели свое

происхождение от богов и, как считалось, получали от Зевса скипетр (власть) и законы, не могли создать устойчивых политических связей. Власть их была ограничена народным собранием. С окончательным переходом власти от басилеев к собранию законы потеряли божественный характер, стали человечески-
360
ми установлениями, приняли характер рациональной правовой идеи, подлежащей обсуждению.

По нашему мнению, в таких условиях социальный механизм славы предусматривал иную структуру личности. Правовой нормативности соответствовала личностная нормативность, когда человек переставал ориентироваться на готовые образцы смелости, героизма, правового и одновременно этического поведения. Уже хитроумному и вероломному Одиссею приходится брать на себя ответственность за создание неведомых до этого образцов поведения. В условиях полиса обсуждалась каждая правовая норма, и имелась возможность изменения одной из них и утверждения более современной, поэтому требовалась не ориентация на готовые образцы, нормы, а способность ответить на вопрос: что такое справедливость, какая норма истинна? Слава, общественное признание требовали социального новаторства, мобилизации всех внутренних ресурсов. Оказалось, что общественное признание не только вне человека, но и внутри него.

Искусство управления государством подразумевало превращение целого ряда профессиональных навыков, существовавших при кастовом строе древневосточного общества, в личные. Каждый гражданин должен был быть воином, знать древние мифы и сказания (в основном, по Гомеру и Гесиоду), т.е. в определенной мере быть и жрецом. Использование уже только этих навыков в общественной сфере показывает, что гражданин свою общественную активность воспринимал как свое личное достижение. Личные способности граждан в качестве важнейшего фактора общественной жизни выделяет Перикл. Солон проведенные им реформы оценивает как свое личное достижение. Греческое образование построено на передаче будущему гражданину как личности ряда навыков, которые ему понадобятся для участия в общественных делах. Удивительно, что часть навыков передавал ребенку раб-воспитатель; естественно, заранее не программируется их употребление по определенному образцу (ведь раб не мог быть образцом жизни для гражданина).

Важность личностного начала в общественно-исторической жизни Древней Греции связана с динамической политической жизнью и дифференцированной социальной структурой древ-
361
негреческого полиса. Гражданская сфера деятельности довольно четко очерчена Аристотелем в его определении гражданина как полноправного участника суда и управления государством (Политика, III, 1275а, 6-39). Основным определителем общественной деятельности в полисе оказывается закон - номос; он носит безличный характер, не обращаясь ни к кому конкретно и в то же время - обращаясь ко всем. Номос - абстрактная, обезличенная сила, равнообязательная для каждого полноправного члена полиса. Такой человек, «нашедший свое завершение в государстве, - совершеннейшее из творений и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, занимает жалчайшее место в мире», -утверждает Аристотель (Политика, I, 1, 12).

Добиться успеха в полисе можно было в гражданской сфере. Блестящее ведение хозяйственных дел отходит на второй план по сравнению со значимостью политической активности. Имущественный ценз, ограничивающий вступление в некоторые государственные должности, не имел большого значения при усилении роли народного собрания. Имущественное положение, богатство и знатность отступали перед силой народного собрания. В данной ситуации укрепить свои жизненные позиции, добиться стабильности собственного положения можно было только на основе личной политической активности. Иначе можно было подвергнуться остракизму, потерять имущество, да и саму жизнь (см.: Платон. Апология Сократа).

Способность защитить собственные интересы в суде, в народном собрании ценилась во времена античности очень высоко. В период расцвета полиса довольно отчетливо проявилась ориентация граждан на завоевание политического положения, сопряженного с этой способностью. Но в античности не признавалось, что целью политической деятельности граждан могут быть интересы дома, семьи, а не полиса. Гибель полиса лишала граждан всего, благополучие полиса - конечная цель устремлений граждан. Законодательство Солона, по свидетельству Плутарха, было направлено на благоустройство государства так, чтобы справедливость оказывалась целью гражданской активности и «необиженные преследуют судом и наказывают обидчиков не менее, чем обиженные» (Солон, XVIII). Чтобы защитить свои интересы, члену полиса приходится

считаться с многопла-
362
новостью условий гражданской деятельности. Причем требовалось творчество, а не репродукция. Солон следующим образом, по Плутарху, констатирует состояние гражданской активности: «Из остальных законов Солона особенно характерен и странен закон, требующий отнятия гражданских прав у гражданина, во время междоусобия не примкнувшего ни к той, ни к другой партии. Но Солон, по-видимому, хочет, чтобы гражданин не относился равнодушно и безучастно к общему делу, оградив от опасности свое состояние и хвастаясь тем, что он не участвовал в горе и бедствиях отечества» (Солон, XX).

Перед лицом закона все граждане равны. В частные дела государство не вмешивалось, и защитить собственные интересы, не участвуя в политической жизни полиса, не представлялось возможным. Политическая борьба проходила на фоне единых полисных установлений, выражающих интересы всех граждан, объединенных законом. Закон как гарантия полисной целостности не мог быть произвольно изменен. Унифицированное законом положение полноправных членов полиса обязывает их к принудительному социальному творчеству. Гражданин должен разделять полисные, социальные интересы, активно обсуждать государственные дела, лично участвовать в их осуществлении. Этим в большой степени объясняются высокая культурная подготовка члена полиса, концентрация духовной жизни в политической сфере.

Политические идеалы начинают разрушаться в IV в. до н.э. вместе с крушением полисной общности и с «вымыванием» средних слоев полиса, подтачивающим основы политической равноодаренности и «умения жить сообща»; индивидуализм становится нормой политической жизни (индивидуальное слово в суде, в народном собрании могло быть использовано с той или иной субъективной целью).

Реализация античного политического идеала всегда была связана с ораторским искусством, грамотностью, что в свою очередь предполагало авторство на продукт мысли и запрет на плагиат. Полисная социально-политическая практика наглядно демонстрировала, что знание, индивидуальная сознательность вообще, позволяющая человеку жить в обществе, - это достижение культуры, отличающее эллина от варвара.
363

В рамках полиса его член не просто осознает свое место в обществе, перед законом, а также добродетельность своих действий. Данные конкретно-исторические формы его деятельности воспринимаются как вечные, истинно сущностные. Для античности сознательность, индивидуальное знание предстают составным элементом культурной активности и «естественным», «природным» состоянием человека. Сама общественно-политическая практика античного полиса делает необходимым для ее участника отождествление собственной интеллектуальной активности с ее культурными проявлениями. Такие представления позволяют члену полиса вести активную политическую жизнь. Но и сама культурная жизнь граждан полиса, и вырабатываемые в ней представления соответствуют уровню развития полиса.

Социальное развитие полиса характеризуют две противоречивые тенденции, начало которым положили реформы Солона. Законодательство Солона отменило долговые обязательства и заимствование денег «под залог тела», т.е. пресекло путь развития эндогенного рабства. Солон вводит имущественный ценз, но и граждане низшего сословия могли присутствовать в народном собрании и быть судьями. Этот факт имел важнейшие последствия. Во-**первых**, изменился центр внутренней жизни полиса. Гражданская активность направляется теперь прежде всего в общественную сферу. Особое значение в общественной жизни приобретает народное собрание. Во времена Перикла грозной силой становится остракизм, посредством которого любой гражданин, не угодный народному собранию, мог быть изгнан за пределы родного полиса.

Во-**вторых**, произошли изменения во внешнеполитической сфере, обусловленные законодательством Солона. Внутреннее (долговое) рабство сменилось рабством внешним. В Афинах и других демократических полисах Древней Греции долговое рабство было

уничтожено. Теперь свободный - синоним гражданина. Даже проданных владельцами за долги рабов Солон возвратил в Афины. Есть основания полагать, что вообще труд рабов-греков не использовался в Греции; их продавали на Восток, поскольку они были опасны. Рабы, использовавшиеся на домашних работах, говорили по-гречески. Но скорее всего это не греки, а рабы, рожденные в

364

доме[1]. Запрещение долгового рабства и развитие демократии благоприятствовали сохранению частных хозяйств граждан, затормаживали процесс имущественного расслоения. Таким образом, по мере укрепления афинского государства гражданство начинает приносить экономические выгоды (оплата за участие в суде и отправление других общественных обязанностей, раздача хлеба и т.д.).

Но в то же время развитие демократии, рост экономического могущества Афин (приток значительной суммы денег от союзнических взносов на нужды военной безопасности) имели и негативные последствия. В результате победы греков в войне с персами и образования Афинского морского союза увеличилось число рабов (плененные персы), в Афинах поселилось много ремесленников и торговцев - метеков (чужестранцев) и вольноотпущенных. Конечно, это обеспечило приток средств в казну за счет налогов. Но небольшие хозяйства греков, рассчитанные на личное потребление, не могли конкурировать с довольно развитыми хозяйствами метеков и вольноотпущенников, использовавших труд рабов. Сократ дает совет, как свободному прокормить своих домочадцев: распределить между ними работу, а излишек продуктов продавать на рынке. Совет знаменательный - ведь даже должность управляющего чужим имением в этот период воспринимается как достойная только раба.

Личный труд политически активных граждан выступает основой античного полиса. Мелкое сельское хозяйство, производящее для непосредственного потребления, промышленность как побочное занятие членов семьи — такие экономические формы могут обеспечить сохранение равенства между свободными собственниками. Однако воспроизводство таких ограниченных экономических форм неизбежно ведет к их саморазрушению по той причине, что из-за развития рабства становится невозможным воспроизводство отношений между членами полиса как полноправными и равными собственниками и соответственно как политически активными гражданами.

Изменения в политической сфере (ее разрушение с потерей полисами своей самостоятельности в эпоху эллинизма) должны были привести к разрушению представлений о естествен-

[1] См.: *Соболевский СИ.* Аристофан и его время. М, 1957. С. 304-306.

365

ности культурного существования человека, к выдвижению других (по сравнению с характерными для классического полиса) идеалов и ценностей культуры: не обоснование социальных норм поведения, подразумевающее их политическую активность, а обоснование путей достижения атараксии (невозмутимости) выдвигается на первый план.

## § 3. Культура итальянского Возрождения

Из-за переходного характера эпохи Возрождения хронологические рамки этого исторического периода установить довольно трудно. Если основываться на таких чертах эпохи, как гуманизм, антропоцентризм, модификация христианской традиции, возрождение античности, то хронология будет выглядеть так: Проторенессанс (дученто и треченто - ХП-ХШ-ХШ-XIV вв.), раннее Возрождение (кватроченто - XIV-XV вв.), Высокое Возрождение (чинквеченто XV-XVI вв.).

Итальянское Возрождение представляет собой не одно общеитальянское движение, а ряд либо одновременных, либо чередующихся движений в разных центрах Италии. Раздробленность Италии играла не последнюю роль. Наиболее полно черты Возрождения проявились во Флоренции и Риме, менее - в Милане, Неаполе и Венеции. Термин «Renaissance» (фр. - Возрождение) был введен мыслителем и художником самой этой эпохи Джорджо Вазари (1511-1574) в работе «Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих». Так он назвал период с 1250 по 1550 г. С его точки зрения это было время возрождения античности. Для Вазари античность предстает идеальным образцом.

Историки обратили внимание на один очень интересный и показательный факт. В конце XIV - начале XV в. во Флоренции жил некто Никколо Никколи. Он был известен своей коллекцией произведений античной эпохи, в которой были представлены монеты, медали,

мраморные и бронзовые скульптуры, библиотека античных авторов. Никколи говорил со своими друзьями только на латыни, а не на родном итальянском, одежда его напоминала одежду древних римлян, пил и ел он из античной посуды[1].

[1] См.: *Гуревич А.Я., Харитонович Д.Э.* История средних веков. М., 1995. С. 253.

366

Фигура Никколи репрезентативна: все, что связано с этим флорентийцем, свидетельствует о крайней популярности античности. К древней эпохе обращались, ее идеями вдохновлялись. Конечно, нельзя сказать, что только Возрождение черпало интеллектуальные силы из античности. И средние века испытывали ее влияние: были хорошо известны древнегреческие литературные и философские произведения (правда, в латинском или арабском переводах), что сказалось на творениях отцов церкви, оставались сильны государственные традиции, например непрерывность империи. Но, используя наследие греков и римлян, культура средних веков никогда бы не могла прийти к мысли о возрождении античности - слишком различны были религиозные и мировоззренческие ориентации этих эпох. Античность - эпоха язычества, средние века - христианства. А «осень Средневековья» сделала эту идею актуальной, и ее воплощение сформировало оригинальную культуру. С одной стороны, люди Возрождения оставались привержены традиционному христианскому (католическому) сознанию, но, с другой стороны, вступая в мир новых ценностей, основания для них искали в прошлом.

Итак, сначала термин «возрождение» означал возрождение античности. В дальнейшем содержание термина эволюционировало. Возрождение стало означать эмансипацию науки и искусства от богословия, охлаждение к христианской этике, зарождение национальных литератур, стремление человека к свободе от ограничений католической церкви; иными словами, «Возрождение», в сущности, стало означать гуманизм.

Правда, сам термин «гуманизм» был введен только в XIX в. и обозначал особый тип мировоззрения, особый моральный принцип. В эпоху итальянского Возрождения (XIV в.) появляется термин studia hummanitatis - изучение человеческого (в отличие от studia divina - изучения божественного). «Изучение человеческого» фактически отождествлялось с изучением поэзии, риторики, этики, т.е. мыслители Возрождения обратились к тем источникам античности, которые ориентировали человека в большей мере на земную, мирскую жизнь. Поэзия (прежде всего, античная литература и классическая латынь), риторика (не столько писания отцов церкви, сколько произведения античных авторов, в первую очередь Цицерона)

367

и этика (рассуждения о нравственности, долге, месте человека на Земле) явились у них основой знания. Тех, кто занимался изучением человеческого, стали называть гуманистами. Это были люди разного социального положения: дети сапожников и герцогов, военачальников и поэтов, ремесленников и художников. На этой стезе все они были равны. Их гуманистическая ориентация определялась указанными тремя науками, знанием греко-латинской словесности, а также изучением философских, литературных, научных творений античности.

Эпоху Возрождения называют эпохой рождения интеллигенции. Гуманисты составили новую элиту общества. Она формировалась не по социальному происхождению, а по принципу овладения определенными интеллектуальными знаниями. Культура Возрождения обусловила новое отношение к жизни, создала атмосферу, в которой рождались великие идеи и великие произведения, но идейно все это оформлялось на элитарном уровне.

Культура итальянского Возрождения дала миру поэта Данте Алигьери (1265-1321), живописца Джотто ди Бондоне (1266-1337), поэта, гуманиста Франческо Петрарку (1304—1374), поэта, писателя, гуманиста Джованни Боккаччо (1313-1375), архитектора Филиппо Брунелески (1377-1446), скульптора Донателло (Донато ди Никколо ди Бетто Барди, 1386-1466), живописца Мазаччо (Томмазо ди Джованни ди Симоне Гвиди, 1401-1428), гуманистов, писателей Лоренцо Валла (1407-1457), Джованни Пико делла Мирандолу (1463-1494), философа, гуманиста Марсилио Фичино (1433-1499), живописца Сандро Боттичелли (1445-1510), живописца, ученого Леонардо да Винчи (1452— 1519), живописца, скульптора Микеланджело Буонарроти (1475— 1564), живописцев Джорджоне (1477-1510), Тициана (Тициано Вечеллио ди Кадоре, 1477-1556), Рафаэля Санта (1483-1520), Якопо Тинторетто (1518-1594) и многих других.

### Творчество Данте Алигьери

Творчество **Данте Алигьери** пришлось на эпоху Пред-возрождения. Данте прожил яркую, полную неординарных событий жизнь. Здесь и участие в политической борьбе, и изгнание, и яркая литературная деятельность. Он известен как создатель ученых трактатов, темы которых касались и государственного устройства, и языка, и поэзии; как создатель «Новой жизни» —

лирической автобиографии - нового жанра в мировом литера-
368
турном творчестве и, конечно, как создатель «Комедии», названной потомками Божественной.

Поэт в сопровождении Вергилия странствует по загробному миру, посещает Ад, Чистилище, Рай. Принадлежность этого произведения к новой культуре сказывается уже хотя бы в том, что души людей, встреченные Данте по ту сторону бытия, продолжают испытывать простые человеческие чувства, а сам поэт искренне сострадает грешникам. Это сострадание исподволь ведет автора к пересмотру тяжести грехов.

Так, Данте глубоко переживает трагедию мятущихся душ Паоло и Франчески, терпящих муки за прелюбодеяние. Ему удается вступить в диалог с Франческой, которая с глубокой скорбью повествует о своем грехе:

«Любовь, любовь, велящая любимым,
Меня к нему так властно привлекла,
Что он со мной пребыл неразлучимым.
Любовь вдвоем на гибель нас вела».

И далее:

«"В досужий час читали мы однажды
О Ланчелоте сладостный рассказ;
Одни мы были, был беспечен каждый.

Над книгой взоры встретились не раз,
И мы бледнели с тайным содроганьем;
Но дальше повесть победила нас.

Чуть мы прочли о том, как он лобзаньем
Прильнул к улыбке дорогого рта,
Тот, с кем навек я скована терзаньем,

Поцеловал, дрожа, мои уста.
И книга стала нашим Галеотом!
Никто из нас не дочитал листа"».

Дух говорил, томимый страшным гнетом,
Другой рыдал, и мука их сердец
Мое чело покрыла смертным потом;

И я упал, как падает мертвец»[1].

Художественный образ, созданный Данте, не только вызывает сострадание к Паоло и Франческе, но и заставляет заду-

[1] Данте *Алигьери.* Божественная комедия. Ад / Пер. М. Лозинского. М., 1998. С. 38.

369
маться, а столь ли уж велик грех людей, которые искренне полюбили друг друга. Всю часть «Ад» пронизывает не только чувство ужаса перед мучениями грешных душ, но сострадание и даже уважение, восхищение отдельными героями.

С именем Франческо Петрарки связывают начало Ренессанса, называя при этом определенную дату - 8 апреля 1341 г. (Пасха). В этот день сенатором Рима на Капитолийском холме поэт был увенчан лавровым венком за поэму «Африка», посвященную подвигу Сципиона Африканского Старшего. Над этой поэмой Петрарка работал всю жизнь.

Почему этот факт трактуется как начало эпохи Ренессанса? С одной стороны, само увенчание лавровым венком — своеобразный реверанс в сторону античности, но у этого события есть и другая, более важная сторона - весной 1341 г. был впервые награжден оригинальный самобытный художник, творческая индивидуальность. Уникальной (и принадлежащей Новому времени) фигуру Петрарки делает и то, что он на протяжении всей своей жизни, находясь на службе многих сильных мира сего, всегда подчеркивал:

«Это лишь казалось, что я жил при князьях, на деле же князья жили при мне», т.е. Петрарка всегда отстаивал приоритет личности.

Петрарка впервые воспел эстетическое (т.е. бескорыстное) отношение к миру, любование его красотой. Его знаменитое путешествие на гору Ванта имело только одну цель - созерцание ландшафта. Именно у Петрарки путешествие становится фактом культурного сознания, и именно он открыл сопряженность путешествия и уединения[1]. Это было новым мотивом, отстаивающим чисто человеческие желания.

Отчетливо возрожденческой чертой является внутренний конфликт поэта: любование миром приносит наслаждение, но не приведет ли это упоительное чувство к каким-либо нравственным потерям, т.е. не лишится ли он своей души, открыв гедонизму и отдавшись ему? Иными словами, в творчестве (об этом говорят и другие его литературные произведения, в частности сонеты) и жизни Петрарки присутствовало трагическое начало, выражавшееся во внутренних сомнениях. Эти сомне-

[1] См.: *Косарева Л.М.* Культура Возрождения // Очерки по истории мировой культуры / Под ред. Т.Ф. Кузнецовой. М., 1997.

370

ния, в которых поэт оставался человеком уходящей эпохи, можно счесть неким метафизическим страхом перед новым отношением к миру, но поскольку Петрарка не мог не высказать их, т.е. показывал ценность внутренней жизни человека, он предстает человеком Нового времени.

Новым в культурном сознании является обращение Петрарки к античности. Вновь возрожденная античная традиция со времени Петрарки стала развиваться наравне с христианской. Описывая судьбу Цицерона, он, в сущности, первым привлек внимание к соответствующему художественно-культурному пласту историй. Мыслителем новой эпохи его делает и то, что он не просто писал о знаменитом римлянине, а все время пытался узнать себя в нем, пытался создать свой образ этого человека. Совершенно не случайно Петрарка многими исследователями эпохи Возрождения признается первым гуманистом.

Элитарность культуры Возрождения подтверждает и тот факт, что наиболее популярным в среде народа был не художник, но монах **Джироламо Савонарола (1452-1498)** — настоятель монастыря Сан-Марко, проповедник-доминиканец. Будучи ортодоксальным верующим, он не принимал и ренессансную культуру, и мирские тенденции в искусстве, и власть Медичи, и стремление к наживе, роскоши, власти, удовольствиям, и прогнившую церковную иерархию. Он призывал в проповедях к достойной жизни, к покаянию, обличал пороки папы Александра VI, требовал реформы церкви - возвращения ее к принципам раннего христианства. Савонарола стал особенно популярен после изгнания сына Лоренцо Великолепного из Флоренции в результате восстания против тирании Медичи в 1494 г. и установления республики. Его проповеди собирали огромное число людей. Результатом их часто было уничтожение мирских «суетных» предметов - произведений искусства, книг светского содержания, ярких нарядов, косметики, украшений и т.п. Но отказ от производства предметов роскоши подрывал экономику Флоренции, поэтому богатые горожане, сторонники Медичи, были настроены против Савонаролы[1]. Нельзя забывать, что критика Савонаролой папской власти (хотя и погрязшей в пороке, но

[1] См.: *Гуревич А.Я., Харитонович Д.Э.* История средних веков. М., 1995. С. 269.

371

весьма могущественной) также была крайне неприятна и невыгодна церковному руководству. Поэтому с Савонаролой расправились: он был сожжен на костре по приговору суда инквизиции.

Множеству простых людей христианские проповеди Савонаролы ближе, чем идеи гуманистов. Этот аргумент, а также его огромная популярность свидетельствуют об элитарном характере культуры итальянского Возрождения.

Почему культуре и эстетике Возрождения свойственна такая четкая ориентация на человека? С точки зрения современной социологии причиной независимости человека, его

растущего самоутверждения является городская культура. В городе более чем где-либо человек открывал достоинства нормальной обычной жизни. Первоначально города населяли подлинные умельцы, мастера, которые, покинув крестьянское хозяйство, рассчитывали только на свое ремесленное мастерство. Число городских жителей пополняли и люди предприимчивые. Реальные обстоятельства заставляли их полагаться только на самих себя, формировали новое отношение к жизни.

Немалую роль в формировании особого менталитета играло и простое товарное производство. Чувство хозяина, который сам производит и сам распоряжается доходом, безусловно способствовало формированию особого независимого духа первых жителей городов. Итальянские города расцвели не только в силу этих причин, но и благодаря их активному участию в транзитной торговле. (Соперничество городов на внешнем рынке явилось, как известно, одной из причин раздробленности Италии.) В VIII-IX вв. Средиземное море вновь становится местом пересечения торговых путей. Жители побережья получали от этого большую выгоду, города, не имевшие достаточных природных ресурсов, процветали. Они связывали между собой приморские страны. Особую роль в обогащении городов сыграли крестовые походы (перевозка огромного числа людей со снаряжением и лошадьми оказалась очень выгодной).

Новое нарождающееся мироощущение человека нуждалось в мировоззренческой опоре. Такой опорой выступила античность. Конечно, не случайно к ней обратились жители Италии, ведь этот выдающийся в Средиземное море «сапожок» более тысячи

372

лет назад населяли представители ушедшей античной (римской) цивилизации. «Самое обращение к классической древности объясняется не чем иным, как необходимостью найти опору для новых потребностей ума и новых жизненных устремлений», - писал русский историк Н. Кареев в начале XX в.

Итак, эпоха Возрождения - это обращение к античности. Но вся культура этого периода доказывает, что Возрождения в чистом виде, Возрождения как такового нет. Мыслители-возрожденцы видели в античности то, что хотели. Поэтому совсем не случайно особой интеллектуальной разработке подвергся в эту эпоху **неоплатонизм**. А.Ф. Лосев показывает причины широкого распространения этой философской концепции в эпоху итальянского Возрождения. Античный (собственно космологический) неоплатонизм не мог не привлечь внимания возрожденцев идеей эманации (исхождения) божественного смысла, идеей насыщенности мира (космоса) божественным смыслом, наконец, идеей Единого как максимально конкретного оформления жизни и бытия. Бог становится ближе к человеку. Он мыслится почти пантеистически (Бог слит с миром, он одухотворяет мир). Поэтому мир и влечет человека. Постижение человеком мира, наполненного божественной красотой, становится одной из главных мировоззренческих задач эпохи Возрождения[1].

Наилучшим способом постижения божественной красоты, растворенной в мире, справедливо признается работа человеческих чувств. Поэтому возникает такой пристальный интерес к визуальному восприятию, отсюда - расцвет пространственных видов искусства (живописи, скульптуры, архитектуры). Ведь именно эти искусства, по убеждению деятелей Возрождения, позволяют более точно запечатлеть божественную красоту. Поэтому культура Возрождения носит отчетливо выраженный художественный характер.

Интерес к культуре античности сопряжен у возрожденцев с модификацией христианской (католической) традиции. Благодаря влиянию неоплатонизма становится сильной пантеистическая тенденция. Это придает уникальность и неповтори-

[1] См.: *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М, 1978.

373

мость культуре Италии XIV-XVI вв. Возрожденцы по-новому взглянули на самих себя, но при этом не потеряли веру в Бога. Они начали осознавать себя ответственными за свою судьбу, значимыми, но при этом не переставали быть людьми Средневековья.

Наличие этих перекрещивающихся тенденций (античность и модификация

католицизма) определило противоречивость культуры и эстетики Возрождения. С одной стороны, человек Возрождения познал радость самоутверждения, о чем говорят многие источники этой эпохи, а с другой стороны, он постиг всю трагичность своего существования. И то, и другое в мироощущении человека Возрождения связано с Богом.

Столкновение античных и христианских начал послужило причиной глубокого раздвоения человека, считал русский философ Н. Бердяев. Великие художники эпохи Возрождения были одержимы прорывом в иной трансцедентный мир. Мечта о нем была дана человеку Христом. Художники ориентировались на создание иного бытия, ощущали в себе силы, подобные силам Творца; ставили перед собой, по существу, онтологические задачи.

Однако эти задачи были заведомо невыполнимы в земной жизни, в мире культуры. Художественное творчество, отличающееся не онтологической, но психологической природой, таких задач не решает и решить не может. Опора художников на достижения эпохи античности и их устремленность в высший мир, открытый Иисусом Христом, не совпадают. Это и приводит к трагическому мироощущению, к возрожденческой тоске.

Бердяев пишет: «Тайна Возрождения в том, что оно не удалось. Никогда еще не было послано в мир таких творческих сил, и никогда еще не была так обнаружена трагедия общества»[1].

В эстетике Возрождения категория трагического занимает значительное место. Суть трагического мироощущения заклю-

[1] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества // Бердяев НА. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 445.

374

чается в неустойчивости личности, в конечном итоге опирающейся только на себя.

Трагическое мироощущение великих людей эпохи Возрождения связано с противоречивостью этой культуры: в ней происходит переосмысление античности, но в то же время продолжает доминировать христианская (католическая) парадигма, хотя и в модифицированном виде. С одной стороны, Возрождение - эпоха радостного самоутверждения человека, с другой - эпоха глубочайшего постижения всей трагичности его существования.

Итак, в центре внимания возрожденцев стоял человек. В связи с изменением отношения к человеку изменяется и отношение к искусству. Оно приобретает высокую социальную ценность. Художники берут на себя функцию теоретиков художественного творчества. Все эстетические исследования ведутся практиками искусства. В рамках того или иного вида искусства (преимущественно живописи, скульптуры, архитектуры, тех искусств, которые получили наиболее полное развитие в эту эпоху) ставятся общеэстетические задачи. Правда, разделение деятелей Возрождения на ученых, философов и художников довольно условно - все они были универсальными личностями.

Основная мировоззренческая установка - отображение реального, признанного прекрасным мира, подражание природе - обусловливает значимость разработки теории искусств, правил, которым должен следовать художник, ведь только благодаря им и возможно создать произведение, достойное красоты реального мира.

Великие художники эпохи Возрождения пытаются решить эти проблемы, изучая, в частности, логическую организацию пространства. Ченнино Ченнини («Трактат о живописи»), Мазаччо, Донателло, Филиппо Брунелески, Паоло Учелло, Антонио Поллайола, Леон-Баттиста Альберти (раннее Возрождение), Леонардо да Винчи, Рафаэль Санти, Микеланджело Буонарроти поглощены исследованием технических проблем искусства (линейная и воздушная перспектива, светотень, колорит, пропорциональность, симметрия, общая композиция, гармония).

375

## § 4. Возрожденческая культурная парадигма и становление современной культуры

### Гуманизм Возрождения и его оборотная сторона

Возрождение дало миру новое представление об идеале человеческого существования. В представлении ренессансных идеологов человек по своей сути - доброе, разумное и прекрасное существо. Его индивидуальность носит качественно новый характер по сравнению с античностью, когда индивид мог существовать в качестве полноценно развитого культурного существа только в определенной социальной общности - городе-государстве, полисе. Вне своего родного полиса человек превращался в существо второго сорта. Совершенно другая установка характерна для эпохи Возрождения - индивид оказывается самодостаточным в своей деятельности и не зависит от различного рода коллективных общностей, будь то город, род или сословие. Именно об этом говорил Данте, когда его изгнали из родной Флоренции: я сам себе партия. В отличие от Средневековья, когда единственной творческой самодостаточной личностью являлся Бог, творящий мир «по своему слову», в возрожденческом сознании превалирует идея приравненности человека Богу. Пико делла Мирандола говорит словами Бога человеку: «Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души в высшие, божественные» .

Торквато Тассо в «Рассуждениях о героической поэзии» приравнивал художника Богу - поэт в своей деятельности уподобляется великому художнику (Богу-творцу), ибо, подобно ему, в своих поэмах создает собственный мир: строит войска, готовит битвы, создает и осаждает города, описывает бури, пожары, мятежи, раздоры, подвиги, смелость, великодушие, любовь и т.д. Все это невообразимое

[1] *Пико делла Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 507-508.

376

разнообразие он объединяет собственными взглядами, идеями, одушевляет собственным творчеством. В результате возникает целое, которое невозможно разъединить на части: все взаимосвязано друг с другом. Недаром именно в эту эпоху диаметрально изменился социальный статус художника. Из индивида - представителя одного из низших сословий традиционного общества - он превращается в социокультурный идеал, поскольку именно в его творчестве реализованы главные культурные идеи, ценности и идеалы возрожденческого гуманизма - свобода, творчество, самодеятельность, самодостаточность и саморазвитие. В Древней Греции искусство было разновидностью ремесла, поскольку осуществлялось за деньги, и художник в своей деятельности, подобно ремесленнику, лишь подражал образцам (природным или мифологическим). В Древнем Риме профессия актера по своему социальному статусу приравнивалась к профессии гладиатора или женщины легкого поведения, ибо была связана с лишением «гражданской чести». В Средневековье художник был приписан к малярному цеху, а поэт мог заниматься поэзией лишь, как бы сказали сейчас, по совместительству, будучи в первую очередь школьным учителем, библиотекарем и т.п. Художник эпохи Ренессанса воплощает в себе культурный идеал свободной и творческой личности, благодаря чему изменяется статусность искусства. Ведущие королевские дома Европы переманивают друг у друга известных поэтов, музыкантов, художников. Похороны Рафаэля превращаются в гигантскую манифестацию, свидетельствующую о признании заслуг этого великого мастера всеми слоями общества.

Однако установка на индивидуальность, реализованная столь мощно и великолепно в сфере искусства, оказалась разрушительной для социальной и политической ткани жизни ренессансного общества. Здесь индивидуальность превращается в явно выраженный индивидуализм, зоологическое утверждение только своих потребностей и желаний, деградацию гуманистической морали в различные формы ситуативной этики. Стихийное самоутверждение индивидуальности часто оказывалось весьма далеким от благородного ренессансного гуманизма.

Это явление было определено А.Ф. Лосевым как оборотная сторона титанизма. Ренессансный титанизм имел «...свою отрицательную сторону, свое плохое и вполне уродливое проявление, которое, однако, в сравнении с пороками и уродством дру-

377

гих исторических эпох часто бессознательно, а часто и вполне сознательно связывало себя

именно с этим принципиальным индивидуализмом, что не могло не приводить к стихии безграничного человеческого самоутверждения и, следовательно, к самооправданию в неимоверных страстях, пороках и совершенно беззастенчивых преступлениях. Пороки и преступления были во все эпохи человеческой истории, были они и в средние века. Но там люди грешили против своей совести и после совершения греха каялись в нем. В эпоху Ренессанса наступили другие времена. Люди совершали самые дикие преступления и ни в какой мере в них не каялись, и поступали они так потому, что последним критерием для человеческого поведения считалась тогда сама же изолированно чувствовавшая себя личность»[1]. С этой точки зрения оказывалось, что оборотная сторона титанизма есть тот же самый титанизм, реализованный в нехудожественной сфере жизнедеятельности человека.

В этом смысле гуманистически настроенный поэт или философ Ренессанса не отдает себе отчета в том, что такой ужасающий нравственный урод, кровавый преступник, как Цезарь Борджиа, «тоже чувствовал за собою право своего поведения, тоже находил в нем свое самодовлеющее наслаждение»[2], которое отличалось только своим содержанием от деятельности последователя Платона, но структурно ей вполне соответствовало. «А структура эта заключалась в стихийно-индивидуалистической ориентации человека, мечтавшего быть решительно освобожденным от всего объективно значащего и признававшего только свои внутренние нужды и потребности»[3].

По мнению Я. Буркхардта, в эпоху Возрождения население Италии чувствует себя вышедшим из-под воздействия государства, полиции. В справедливость же судопроизводства «вообще никто больше не верит». Интересный факт: убийца часто оказывается оправданным в глазах общества еще до того, как становятся известны подробности преступления, поскольку преступник являет собой фигуру, презревшую общественные условности и утверждающую свою волю в противовес воле государства.

[1] *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 136-137.

[2] Там же.

[3] Там же.

378

Гордое поведение человека перед казнью, его мужество вызывают восхищение вне зависимости от преступлений, которые совершил преступник. Государство и гражданская жизнь, особенно во время многочисленных политических беспорядков, стремительно катятся к распаду. Это наблюдалось, к примеру, в Неаполе при смене власти Арагонского дома на французский и во времена испанского владычества. «На авансцену здесь выходили люди, в глубине души никогда не признававшие ни государства, ни общества, теперь же представлявшие своей разбойничьей и человеконенавистнической самовлюбленности полную свободу» [1].

Распад социально-культурных связей и институтов приводит к тому, что в возрожденческий период итальянской истории возникают совершенно уникальные фигуры.

Например, священнослужитель, который становится главарем разбойничьей шайки. В городе Феррара 12 августа 1495 г. на всеобщее обозрение был выставлен в железной клетке священник Дон Николо де Пелегати.

Интересно, что ему удалось дважды отслужить свою первую мессу, ибо он два раза был рукоположен в сан священника. Дело в том, что в день своей первой мессы он совершил убийство, за которое был вынужден получать отпущение греха в Риме. Затем он убил еще четырех человек и женился на двух женщинах, с которыми разъезжал по провинции. Впоследствии он «прославился» тем, что занимался разбоем во главе вооруженной и организованной им банды, убил множество людей и т.д.

**Папа Александр VI Борджиа (1492-1503)** соединял невероятное корыстолюбие и развращенность с организаторскими способностями и энергией. На свои ночные оргии он собирал до 50 проституток сразу, ухитрился сожительствовать со своей дочерью Лукрецией, которая одновременно была любовницей его сына - Цезаря Борджиа, при этом он сумел, исходя из различных соображений, выдать ее четыре раза замуж.

Разрушение старых социокультурных институтов, ограничивающих своеволие и эгоизм человеческой природы, отнюдь не способствовало возникновению нового гуманного общества. Распущенность и своеволие проникают во все поры возрож-

[1] *Буркхардт Я.* Культура Возрождения в Италии. М., 1996. С.298.

379

денческой общественной жизни Италии. Дело доходит до того, что публикуются декреты,

в которых священнослужителям официально запрещается заниматься сводничеством и содержать публичные дома. В 1490 г. в Риме было 6800 проституток, а в 1509 г. в Венеции — 11 тысяч. При этом данной профессией открыто занимались и дамы из высшего сословия.

Примеров подобного рода можно привести множество.

«Если нам будет позволено описать черты итальянского характера этого времени согласно тем сведениям, которыми мы на этот счет обладаем относительно высших сословий, результаты будут следующие. Основной недостаток этого характера является, как представляется, также и условием его величия: развитие индивидуализма. Индивидуум отрывается здесь, сначала внутренним образом, от существующей, по большей части тиранической и нелегитимной государственности, так что все, что он мыслит и делает, считается теперь - неважно, обоснованно или нет - изменой. Видя торжество эгоизма, он берет защиту справедливости в собственных делах в свои руки и из-за осуществляемой им мести подпадает под влияние темных сил, между тем как полагал достичь внутреннего мира... В отношении всего объективного, рамок и законов любого рода индивидуум сохраняет чувство собственной независимости и в каждом отдельном случае принимает самостоятельное решение, в соответствии с тем, каким образом находят внутри него общий язык чувство чести и выгода, соображения рассудка и страсть, примиренность и мстительность»[1].

Разгулявшаяся в своем титанизме ренессансная личность нуждалась в системе, ограничивающей ее субъективизм и индивидуалистичность связей и культурных отношений. Эта идея реализовывалась в самых различных вариантах, в том числе и как новое понимание индивида и уровня развития его внутренней культуры. Культура Ренессанса предполагала в качестве своего позитивного, как и отрицательного, момента идею бесконечного и ничем не сдерживаемого самовыражения человека. Ренессансный человек есть деятельностное, но отнюдь не самопознающее существо. Конечно, это великое завоевание эпохи, но также и ее ограниченность. Человек обладает зеркалом рефлексии только в том случае, если проводится внешняя граница, пре-

[1] *Буркхардт Я.* Указ. соч. С. 303.

380

дел, благодаря которому начинается усилие самопознания. Возрожденческий индивид есть прежде всего природное, стихийно самовыражающееся существо. В постренессансную эпоху эта проблема самопознания и рефлексии становится одной из наиболее важных, поскольку именно здесь таится возможность для выхода из социокультурного кризиса.

## Обновленный идеал человека (классицизм и Просвещение)

Культура классицизма сформировалась в Европе в начале XVII в. Эстетика классицизма видела в искусстве античности идеальную модель художественного творчества и ориентировала художников, поэтов, композиторов на создание идеальных, возвышенно-героических, рационалистически четких произведений искусства. Классицизм с его устремленностью к разумной упорядоченности, гармонии, высокой нравственности и гражданственности соответствовал историческому периоду упрочения абсолютизма и победы принципа универсальной регламентации во всех сферах жизни.

Во Франции XVII в., абсолютистской монархии, живущей по единым законам и построенной рационально-разумным образом, возникает представление о человеке как о внутренне противоречивом существе. Именно классицизм утверждает дихотомию чувства и долга, а герой воспринимает ее как собственное внутреннее противоречие. В классицистских произведениях долг перед семьей, обществом, государством становится основой для выстраивания собственного поведения. Жертвовать чувством во имя осознаваемого индивидом долга - образцовая форма поведения. Само требование изложения художественных произведений при помощи правильного и ясного языка, господство содержания над формой, когда форма не имеет самодовлеющего значения, а является лишь способом выражения содержания, представляют собой попытку общественным образом организовывать чувства и мысли человека. Люди должны были пожертвовать частью своей безудержной личной свободы во имя общественного блага. Это достигается при осознании личностью самой себя. Рефлексия в данном кон-

381

тексте — это не просто индивидуальное дело, а способ вписывания человека в новую систему отношений, способ организации внешнего социокультурного пространства путем упорядочения внутреннего Я. Конечно, классицистский герой с его простейшим противоречием

между долгом и чувствами является лишь зародышевой клеткой того великого рефлексирующего движения, которое охватывает культуру второй половины XIX и XX в. Тем не менее герои Расина, Корнеля и Мольера становятся первыми, хотя и далекими, прообразами рефлексирующих героев Ф.М. Достоевского и А.П. Чехова.

Усилие внутреннего самопознания и рефлексии, ведущее к упорядочению внутреннего мира субъекта классицистской культуры, явилось источником для создания модели нового, упорядоченного, разумного и гармоничного государственного устройства. Эти идеи были реализованы и осмыслены и на абстрактно-философском уровне; например, метод сомнения Р. Декарта есть не что иное, как попытка рефлексирующего разума найти основания своего бытия в самом себе. Cogito, ergo sum («Мыслю, следовательно, существую») предполагает примат существования прежде всего мыслящей субстанции, а значит, и разумного индивида.

Данная рационалистическая тенденция продолжается в XVIII в. Прежде чем рациональным образом преобразовать мир на началах Истины, Добра и Справедливости, необходимо исправить человеческий разум. Корень революционных преобразований заключается прежде всего в воспитании, просвещении человека. Несмотря на весь бурный революционный пафос эпохи буржуазных революций XVIII в., идеологи Просвещения видят начало революции прежде всего в изменении сознания человека. Просветители не считали, что необходимо насильственным образом разрушать «неразумные» общественные порядки. С их точки зрения социальные преобразования можно осуществить на основе распространения передовых идей, борьбы с невежеством и предрассудками, с религиозным дурманом и искусством, отвечающим запросам феодальной знати. По их мнению, противоречия между личными и общественными интересами, между личностью и долгом можно решить, взывая к разуму индивида, прежде всего через воспитание.

382

## Современная культура

Идеалы и установки современной европейской культуры являются сплавом того, что было открыто человечеством в прошедшие века, и того, что было достигнуто к концу XX в. Какие формы социальной жизни, образцы деятельности, способы мироощущения и мировосприятия отсеяло «сито времени», какие базисные культурные ценности были восприняты в XX в.?

В современной европейской культуре широкое распространение получили гуманистические принципы и идеалы. Гуманизм - достаточно многообразное понятие. Например, ренессансный гуманизм, утверждающий мощь и свободу творческого человеческого духа, был, как говорилось выше, элитарным, поскольку его мораль была индивидуалистической, значимой для немногих избранных.

Суть современного гуманизма — его универсальность: он адресуется каждому человеку, провозглашает право каждого на жизнь, благосостояние, свободу. Иными словами, это не элитарный, а демократический гуманизм.

Гуманистическая ориентация европейской культуры проявляет себя в различных сферах современного общества - экономической, нравственной, политической, художественненной и т.д. Эта тенденция определила, в частности, становление политической культуры. Так, ценности современной политической культуры впервые зафиксированы в Декларации прав человека и гражданина (1789). Сравнение двух документов -Декларации прав человека и гражданина (XVIII в.) и Всеобщей декларации прав человека (XX в.) - показывает, как идеи, выработанные во Франции в эпоху Французской революции, принимаются сейчас в качестве идеала государствами — членами Организации Объединенных Наций.

| Декларация прав человека и гражданина | Всеобщая декларация прав человека |
|---|---|
| Статья 1. Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах. | Статья 1. Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах. |

383

| | |
|---|---|
| Статья 2. Целью всякого политического союза является сохранение естественных и неотъемлемых прав человека. Права эти суть: свобода и безопасность, сопротивление угнетению. | Эти положения содержатся, в статьях 3, 4, 5, 8, 9, 14. |
| Статьи 7, 8, 11 провозглашают свободу личности, свободу совести, слова и печати. | Эти положения содержатся в статьях 12,18,19. |
| Статья 3. Источник всей верховной власти всегда находится в нации. (В дополнении 1793 г. провозглашаются обязанности общества искать работу для неимущих, обеспечивать средствами существования нетрудоспособных, заботиться о просвещении всех граждан.) | Статья 21. Воля народа должна быть основой власти правительства. (Остальные положения содержатся в статьях 22-26.) |

Идею всеобщего равенства выдвигало еще христианство. Христос учил: перед Богом все равны, ибо каждый человек независимо от своего социального положения обладает бессмертной душой. Однако христианская идея равенства носит скорее мистический характер. Ведь люди равны не в реальной жизни, а в загробной. На Земле же каждый должен смиренно нести свой крест, подобно Христу, так как существующее неравенство - социальное, классовое, имущественное - предопределено Богом.

Другим важнейшим итогом развития культуры, воспринятым современной Европой, является установка на научно-рациональное познание мира и связанная с ней социокультурная система - наука. Уже в XIX в. появляются первые признаки того, что наука стала мировой, объединив усилия ученых разных стран. Расширение сферы применения достижений науки в конце XIX - начале XX в. привело к изменению жизни десятков миллионов людей в промышленных странах, к объединению их в новую экономическую систему.

Мировая научная целостность, сложившаяся в XX в., положила начало экономическому объединению мира, передаче во все уголки земного шара передовых способов производственной культуры. Мы являемся свидетелями растущей интерна-

384

ционализации хозяйственных связей. Одним из выражений этого процесса стали транснациональные корпорации с их едиными формами организационной культуры, действующими в десятках стран и на различных континентах. На долю этих корпораций приходится более трети промышленного производства, более половины внешней торговли, почти 80% новой техники и технологий. О нарастании интернационализации жизни современного мира свидетельствуют всеохватывающий характер научно-технической революции, принципиально новая роль средств массовой информации и коммуникации.

Техногенное отношение к природе как к средству удовлетворения не духовных, а сугубо технических потребностей становится в первой половине XX в. одной из ведущих тенденций в развитии европейской культуры. Оптимистическое миросозерцание, обусловленное успехами научной мысли, воплощенной в мировой промышленности и технике, послужило основой для возникновения характерного для человека XX в. ощущения космичности своего бытия.

Однако европейская культура XX в. отразила тот кризис, в который медленно входила техногенная цивилизация. Современное производство, породившее новый тип цивилизации - индустриальное общество, привело к господству безличных экономических, технологических, политических структур над живой человеческой деятельностью, индивидуальным Я подлинной культуры.

В XX в. полностью обнаружились кризисные проявления техногенной цивилизации, возникшей на развалинах Средневековья. Культура этой цивилизации сложилась на основе особых отношений человека и природы. Человек стремился вырваться из зависимости от природы, и высшими ценностями культуры признавались господство человека над природой, прогресс, обновление, наращивание технологических и научных знаний. Развитие техники и технологии как орудия господства человека над природой стали главными целями общественного прогресса. Но

постоянное наращивание материального богатства на основе обновления техники превратило человека в простое орудие эффективной экономической деятельности.

385

Выдающиеся гуманисты и мыслители XX в. с тревогой говорили о процессе деградации культуры.

> «Отрицательно воздействует на культуру также сверхорганизованность наших общественных условий. Насколько верно, что организованное общество является предпосылкой и одновременно следствием культуры, настолько очевидно также, что на определенном этапе внешняя организация общества начинает осуществляться за счет духовной жизни. Личность и идеи подпадают под власть институтов общества, вместо того чтобы оказывать влияние на них и поддерживать в них живое начало.
>
> Создание в какой-либо сфере всеобъемлющей организации на первых порах дает блестящие результаты, но через некоторое время первоначальный эффект уменьшается. Сначала демонстрируется уже существующее богатство, в дальнейшем дают о себе знать процессы недооценки и игнорирования живого и первоначального. Чем последовательнее внедряется организация, тем сильнее проявляется ее сдерживающее воздействие на производительное начало. Существуют культурные государства, которые не могут преодолеть ни в экономической, ни в духовной жизни последствий далеко идущей централизации управления»[1].

В результате в европейской культуре XX в. развилось противоречие, проявившееся в противостоянии двух установок -сциентистской и антисциентистской.

В основе сциентизма (лат. scientia - знание, наука) лежит представление о научном знании как о наивысшей культурной ценности. Сциентисты утверждают: наука как абсолютный эталон способна решить все проблемы, стоящие перед человечеством, - экономические, политические, моральные и т.д. Действительно, современная наука проникла во все поры современного общества, пронизывая собой не только промышленность, сельское хозяйство, но и политику, административную и военную сферы. Однако не все в мире - наука: существует искусство, вера, человеческие чувства, отношения.

Антисциентизм появился как реакция на преувеличение роли науки. Для него характерно принижение значения научного знания, обвинение науки в том, что она вызвала все

[1] *Швейцер А.* Упадок и возрождение культуры. М., 1993. С. 244—245.

386

> возможные кризисы - экономический, экологический, национальный. Антисциентисты утверждают: «Наука - чума XX века». Возникшую ситуацию обрисовал Ч.П. Сноу: «...На одном полюсе — художественная интеллигенция, на другом - ученые и как наиболее яркие представители этой группы - физики. Их разделяет стена непонимания и иногда (особенно среди молодежи) антипатии и вражды, но главное, конечно, непонимание. У них странное, извращенное представление друг о друге. Они настолько по-разному относятся к одним и тем же вещам, что не могут найти общий язык даже в области чувств»[1].

Сложившийся первоначально в Европе, а потом распространившийся во всем мире тип научно-технической культуры очень много дал человеку для его освобождения. Но техногенная цивилизация основана на таких взаимоотношениях между человеком и природой, при которых природа является объектом человеческой деятельности, объектом эксплуатации, причем эксплуатации неограниченной. Ей свойствен тип развития, который можно выразить одним словом «больше». Цель состоит в том, чтобы накапливать все больше материальных благ, богатств и на этой основе решать человеческие проблемы - социальные, культурные и др.

Техногенной цивилизации присуще представление, что природа неисчерпаема именно как объект эксплуатации человеком. Понимание глубины экологического кризиса разрушило это представление. Идейное и научно-теоретическое движение последних десятилетий поставило проблему создания новой экологической культуры. Экологический кризис намечает границы существующего типа экономического развития. Возникла необходимость новых отношений с природой и между людьми. Рассматривая современную духовную ситуацию, Ю. Бохеньский выделил четыре наиболее важных вопроса, стоящих перед человечеством: какое место занимает человек в Космосе?

Существует ли прогресс? В чем ценность науки? Как велики силы или бессилие человека?

Современные ответы на эти вопросы весьма пессимистичны. Во-**первых**, астрономия показала, что Земля - лишь не-

[1] *Сноу Ч.П.* Две культуры. М., 1973. С. 20.

387

значительный фрагмент Космоса в целом, ибо за пределами Млечного Пути существуют миллиарды и миллиарды подобных галактик, расстояние между которыми измеряется миллионами световых лет. Для антропоцентризма прошлых веков, культур, когда человек ставился в центр Вселенной, это открытие катастрофично. Мало того, ниспровергается миф об уникальных качествах человека, уникальности существования жизни во Вселенной. Отсюда следует, что человека нельзя рассматривать как средоточие вселенских сил. Человечество -лишь пылинка на окраине бытия. Новая духовная ситуация не позволяет мыслить антропоцентрически. Современная культура строится на иных основаниях.

Во-**вторых**, радикально разрушается представление о необратимости и нарастании общественного прогресса. Со времен бомбардировки Хиросимы и Нагасаки ценность науки и научно-технического прогресса поставлена под вопрос.

И наконец, новый дух времени вызывает скептическое отношение к возможностям научного знания, точные науки уже не считаются главными. Отсюда и охватившее человечество чувство бессилия перед вызванными им неуправляемыми силами научно-технического прогресса, которое наиболее ярко отражается в пессимистической философии экзистенциализма, где существование человека носит трагедийный и безысходный характер.

Однако сейчас происходят серьезные изменения в характере и направленности развития культуры. Суть новой культуры вырастает из разрушения характерных для классического европейского индустриального общества систем, внешне детерминирующих жизнь личности. Человек перестает быть элементом технологической, экономической или политической системы, где его деятельность жестко определяется внешними по отношению к его личностной культуре качествами. Эта жесткая детерминированная схема не просто ослабевает - возникает принципиально новая ситуация, означающая, что социально-экономическое развитие зависит от состояния духовного мира личности, от ее развития и социокультурной устремленности.

Подобная ситуация обусловлена не только глобальными угрозами существованию человечества, но и коренным переворотом в системе отношений человек - производство. Современная

388

экономика носит инновационный характер. Это означает, что материальные и вещественные факторы производства перестают быть основным носителем ценностей, так как устаревают каждые 3-4 года. Орудия труда, машины, станки, производственные линии, различного рода техника меняются буквально на глазах. Главным фактором обновления производства и получения прибыли является человек, его интеллектуальные и творческие возможности. Развитие личностных качеств, творческих способностей и возможностей, воспитание высококвалифицированной рабочей силы становится наиболее выгодным вложением капитала. В результате общественный субъект приобретает все большую независимость от базиса, его свобода нарастает. В современном информационном обществе человеческий выбор оказывается решающей детерминантой социально-исторического развития.

Классик современной западной футурологии А. Тоффлер, обобщая развитие человеческого общества в XX в. и пытаясь осознать те перемены, которые вводят нас в XXI в., показал, что в современном обществе знание превращается в настоящее богатство и в ту взрывную силу, которая произведет сдвиг власти. Весь общественный организм подвергается резким трансформациям, уходит в небытие деление мира на социалистический и капиталистический, на Север и Юг. На смену этому приходят системы быстрых и медленных экономик. Если **первые** основаны на инновации и

обновлении, на идее неповторимости, то вторые традиционно устойчивы и инерционны. Новый экономический мир основывается на знаниях и способностях человека, на мироощущении свободы и идее творческого саморазвития.

Одним из методологических подходов, концептуально осмысливающим происходящие изменения, оказалась идея японского социолога Е. Масуды. В 1945 г. он предложил многим казавшуюся тогда фантастической теорию информационного общества. Это общество объединено единой информационной сетью, благодаря чему у человечества появится возможность вырабатывать единые цели, а у человека — проявлять свои творческие возможности. Внедрение новых информационных технологий, прежде всего компьютерной техники и систем телекоммуникации, показало, что концепция информационного общества вовсе не утопична.

389

Возникает новая информационная культура, новые способы получения информации, производственной и научной деятельности. Доступ к информационным сетям, знанию оказывается определяющим фактором стратификации, разделения общест-ва. На основе автоматизированного доступа к системам связи индивид или группа лиц могут получить информацию, необходимую для решения профессиональных или личных задач.

В сфере информационной деятельности работает более 50% трудоспособного населения. Концепция информационного общества определила пути формирования «материального тела» культуры конца XX в.

* * *

Европейская культурная традиция зародилась при крахе крито-микенского общества и возникновении полисной культуры античной Греции. Именно в этот период возникло то универсальное явление, которое объединяет все общества западного типа - самостоятельный и свободный индивид, личность, на свой страх и риск осуществляющая политическую, экономическую, общественную и т.п. деятельность. Пирамида соци-ального устройства перевернулась, найдя свою опору в универсальности человека, открытой в античности и получившей свое дальнейшее развитие в современной европейской культуре. Демократия, гражданское общество, цивилизованная рыночная экономика стали возможными благодаря тем культурным истокам, которые были впоследствии названы «греческим чудом». Однако и многие противоречия, тупики техногенной цивилизации оказались связанными с абсолютизацией идеи безудержной свободы личности, превалировании ее интересов над интересами общества.

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое античный полис?
2. Каковы основные черты древнегреческой демократии?
3. Какие тенденции, начало которым положили реформы Солона, характеризуют социальное развитие полиса?

390

4. В чем проявляется элитарный характер культуры итальянского Возрождения?
5. Каковы причины самоутверждения человека в культуре итальянского Возрождения?
6. Какая эпоха и почему выступила мировоззренческой основой культуры итальянского Возрождения?
7. В чем состоит противоречивость культуры итальянского Возрождения?
8. Почему можно утверждать, что Возрождение дало миру новое представление об идеале человеческого существования?
9. Как следует понимать «оборотную сторону титанизма»?
10. Каково влияние Возрождения на современную культуру?

## ЛИТЕРАТУРА

*Андреев Ю.В.* Раннегреческий полис. Л., 1976.

Античность как тип культуры / Отв. ред. А.Ф. Лосев. М., 1978.

*Асмус В. Ф.* Античная философия. М., 1976.

*Богомолов А.С.* Античная философия. М., 1985.

*Вернан Ж.П.* Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.

*Волков Г.Н.* У колыбели науки. М., 1971.

*Гесиод.* Теология. Работы и дни // Эллинские поэты / Пер. В. Вересаева. М., 1963.
*Гомер.* Илиада. Одиссея. М., 1960.
*Дмитриева Н.А.* Краткая история искусств. М., 1987. Вып. 1.
Древние цивилизации / Под общ. ред. Г.М. Бонгард-Левина. М., 1989.
*Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. М., 1972.
*Косарева Л.М.* Социокультурный генезис науки. М., 1939.
Культурология. XX век: Словарь. СПб., 1997.
*Лосев А.Ф.* История античной эстетики. М., 1963. Т. 1.
*Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978.
*Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1981.

# Глава 7. РОССИЯ КАК ТИП КУЛЬТУРЫ

## § 1. Российская культура в понятийной парадигме «Восток - Запад»

### Исходные историко-культурологические понятия

Рассматривая вопрос о месте России во всемирной истории, специфике ее собственной истории и культуры, о своеобразии ее государственности, пытаясь понять и объяснить причудливые узоры политической истории страны и народа, очень часто обращаются к старой философско-исторической схеме Восток-Запад. Как бы при этом ни понимались исходные понятия — элементы этой классической схемы, Россию считают либо принадлежащей Западу или Востоку, либо имеющей собственную специфику, а поэтому и не совпадающей ни с Западом, ни с Востоком. В последнем случае возможно несколько самостоятельных позиций. Например, можно считать, что Россия как бы колеблется между Западом и Востоком (точка зрения Г.В. Плеханова); можно объявить ее великим Востоко-Западом или Западо-Востоком (по Н.А. Бердяеву); можно предсказать ей великую роль в объединении Запада и Востока на основе истинного христианства (как молодой Вл. Соловьев); можно рассматривать ее как такую «третью силу» (термин Вл. Соловьева), которая прямо не зависит ни от Востока, ни от Запада, образуя особый мир, вполне сопоставимый с первыми двумя, хотя своеобразный и неповторимый (позиция евразийцев). Чтобы ориентироваться во всех этих и им подобных воззрениях на Россию в ее отношении к Западу и Востоку, не говоря уже о том, чтобы понять действительное своеобразие ее истории и культуры, необходимо разобраться в исходных определениях используемых понятий, осознать их статус, отражение в них реальностей истории и культуры, границы их применимости в различных подходах к объяснению истории культуры.

Восток издавна осознавался европейцами как заманчивый и чужой, его восхваляли и порицали, говорили о его стабильности или неисторичности, о глубинной духовности, поднимаю-
392
щей человека над его эмпирическим существованием, или, напротив, о косности и рабстве. Эти и многие другие противоречивые определения нашли отражение и в специальных теориях истории, созданных европейскими философами, культурологами, политологами, историками. При этом Восток, как правило, воспринимался в соотнесении с Западом, так что теоретическое осмысление, осознание его специфики и своеобразия на европейском фоне было одновременно и проявлением собственно европейского самосознания. Так и сложились понятия «Восток» и «Запад», которыми мы до сих пор - критически или догматически, осознанно или неосознанно - пользуемся.

Но что же все-таки мы имеем в виду, когда оперируем этими понятиями? Отвечая на этот прямой вопрос, обратимся к философии истории Г.В.Ф. Гегеля, где интересующие нас понятия впервые использованы в строгой теоретической форме.

Под именем «Восток» этот мыслитель объединяет древние цивилизации Азии и примыкающей к ней Северной Африки: Китай, Индию и Персию, а в составе последней - зендский народ (народ Заратустры), Ассирию, Вавилонию, Мидию, Иран, Сирию, Финикию, Иудею и Египет. Кроме того, имея в виду христианскую эпоху всемирной истории, он причисляет к Востоку исламский мир. Таким образом, Восток выступает у Гегеля в виде трех культурно-исторических миров: китайского, индийского и ближневосточного. Двигаясь дальше на Запад, мы попадаем из Западной Азии (Ближний Восток) в Европу. В древности в ее южной части, на островах и полуостровах северного Средиземноморья сложились две цивилизации (из числа известных во времена Гегеля): греческая и римская. Этот античный мир и возникшая уже в христианскую эпоху западноевропейская цивилизация составляют у Гегеля собственно «Запад». Заметим, что ни Россию, ни современные ему американские государства немецкий философ не включил в состав Запада, ибо вообще не нашел им места в своей философии всемирной истории.

Итак, в гегелевской трактовке, по существу, есть два понятия Запада: 1) расширительное, соединяющее античность и христианскую культуру западноевропейских народов; 2) узкое, подразумевающее лишь последнюю. Каждая из трактовок имеет своих сторонников. Так, «локалисты» (Н.Я. Данилевский,
393
О. Шпенглер, А. Тойнби), отвергающие и всемирную историю как целое, и саму

философско-историческую антитезу Восток - Запад, допускали использование термина «западный» для обозначения именно западноевропейского культурного мира как особой самостоятельной цивилизации. А универсально, по-европейски мысливший Э. Гуссерль, как и множество других авторов, называл Древнюю Грецию «духовной родиной» Запада. Компромиссная точка зрения, также имеющая много сторонников, представлена К. Ясперсом в его «Духовной ситуации времени». Он, подобно Шпенглеру, помещает западную культуру среди прочих локальных цивилизаций, но выделяет ее, указав на мировой характер истории, приданный ею в эпоху Нового времени, и на собственные исторические корни Запада, связанные с наследием греков, иудеев и римлян.

Зрелому Ясперсу принадлежит наиболее значительный опыт культурфилософского осмысления всемирной истории, понятий Запада и Востока. Ясперс резко критически воспринимает идеи Гегеля относительно единства всемирной истории и использования понятия мировой «оси». Поскольку христианство осталось фундаментом только западной цивилизации, постольку христианский рубеж не может считаться «осевым временем», т.е. временем полноты, универсальности и завершенности человеческого существования. Кроме того, универсальность, делает свое открытие Ясперс, может быть обнаружена и ранее, в других культурах, в том числе на Востоке. Действительное «осевое время» истории, по его мнению, - это удивительная эпоха между VIII и II вв. до н.э., когда в Китае выступили Конфуций и Лао-цзы, в Индии -Будда, в Иране - Заратустра, в Палестине - иудейские пророки, в Греции - философы.

В эту эпоху человек впервые осознал себя самого и осуществил прорыв за рамки всякого локального (цивилизационного, национального, кастового, профессионального, полового, возрастного) существования. Но этот прорыв не завершился действительным объединением людей в масштабе их общего существования. Создалось лишь несколько «мировых» ориентаций в религии и политике.

Интересно, что Ясперс, активно использующий понятие Запада, почти избегает понятия Востока. Он говорит о Китае и Индии

394

как о двух самостоятельных сферах культурно-исторической традиции наряду с третьей - Западом. Последний выступает у него в нескольких значениях. Это - и западная культура П тыс. н.э. (узкое значение термина). Но это и гигантский культурно-исторический мир, начатый Египтом, Месопотамией и крито-микенской цивилизацией, продолженный персами, иудеями, греками и римлянами в античную эпоху и завершаемый Византией, Россией и Западной Европой с Америкой в христианскую эпоху (с добавлением исламской цивилизации). Данное понятийное новообразование охватывает предельное значение термина «Запад». Наконец, в концепции Ясперса присутствует и представление о Западе как европейской культурно-исторической традиции, начатой греками - с их идеями и реальностями свободы и демократии, философии и науки.

## Проблема Восток - Запад - Россия в истории мысли

Какое же место занимает Россия в понятийной парадигме «Восток - Запад»? Проблема Восток - Запад - Россия была впервые заявлена П.Я. Чаадаевым в «Философических письмах». В полемике западников и славянофилов была предпринята попытка «прописать» российскую историю и культуру во всемирно-историческом духовном наследстве. Первые утверждали, что Россия принадлежит европейской культурно-исторической традиции. Вторые рассматривали Россию как самобытное духовное образование, максимально подготовленное к адекватному восприятию истин христианского мировоззрения. Третьим вариантом европейско-христианской «прописки» русской истории, культуры, общества и государства явилась концепция византизма К.Н. Леонтьева.

Аспект российской самобытности в теории славянофилов был резко усилен «почвенником» Н.Я. Данилевским, отвергавшим антитезу Восток-Запад и развивавшим идею существования особых и самостоятельных культурно-исторических типов. При этом русская культура рассматривалась как основа нового, формирующегося и переходящего в стадию цивилизации славянского типа. Почти на протяжении всего XIX в. в научно-историческом изучении русской истории господство-

395

вало представление о ее глубоком, принципиальном отличии от истории западноевропейских народов.

Данное убеждение может быть названо одной из важнейших черт и, пожалуй, наиболее

характерным свидетельством процесса становления русского национального, а шире - российского цивилизационно-исторического самосознания. Этот процесс русской жизни XIX в. отражен в поэтических формулах-императивах: «История России требует другой мысли, другой формулы» А.С. Пушкина, знаменитое письмо которого к Чаадаеву названо С.С. Хоружим «манифестом русской самобытности»; знаменитое тютчевское «Умом Россию не понять»; формула-вопрос Н.В. Гоголя «Русь, куда ж несешься ты, дай ответ?»; вопрос-ответ Ф.М. Достоевского «Почему же нам не вместить последнего слова Его [Христа]?»

Высказав мысль, что Россия могла бы стать мостом между Западом и Востоком, так как она имеет возможность сочетать в своей культуре оба великих начала духовной природы -разум и воображение, Чаадаев тем самым поставил вопрос о «третьей силе» во всемирной истории.

Опора на гегелевскую диалектическую триаду (Китай, Индия, Ближний Восток) и одновременно введение в мировую историю России как ее нового необходимого звена допускали чисто теоретически две возможности: 1) сохранение трех элементов, но помещение России в качестве дополнительного звена в один из них (скорее всего, в третий, христианский - по главной его характеристике); 2) сокращение прежней схемы до двух элементов и введение в триаду нового элемента - России. (Заметим, что из обозначенных условий нового теоретического оформления триадической исторической схемы не вытекают «искусственная» триада типа бердяевской Восток, Востоко-Запад, Запад и «случайная» триада евразийцев Европа-Евразия-Азия.) Из этих теоретических возможностей вторая имеет явный теоретический приоритет. Однако идея российской самобытности, доминировавшая в русской мысли XIX в., использовала первую из них, поскольку для русских мыслителей Россия представлялась прежде всего страной христианства и христианской культуры.

По этой же причине западники помещали на третьей всемирно-исторической ступени не только германские народы, но и сла-

396

вянские (вместе и прежде всего с Россией). Славянофилы тяготели непосредственно к православию, особенно в его «русском» варианте, поэтому противопоставляли Россию Западной Европе.

Вторая возможность - теоретическая — дала существенно новый (после Гегеля) результат: формулу Восток-Запад-Россия, предложенную Вл. Соловьевым. Новизна его теоретического результата состоит в следующем.

Отвечая на вопрос, для чего существует человечество, Вл. Соловьев отталкивается от идеи развития и необходимости ее тройственного расчленения. Поэтому он выделяет три ступени всемирно-исторического развития, две из которых, полагал мыслитель, уже пройдены. Между ними - христианский рубеж. До этого рубежа человечество представляет прежде всего Восток (а в лице исламского мира он присутствует в качестве «первой силы» и на второй ступени). После христианского рубежа на исторической сцене появляется Запад (прежде всего, это цивилизация западноевропейских народов). Как видим, в этой схеме нет ни античных народов и Византии, ни Древней Руси в качестве значимых культурно-исторических и политических реалий. Символом Востока в духовной жизни является бесчеловечный Бог, символом западной цивилизации - безбожный человек. Историческая последовательность Востока и Запада, а также их реальное противостояние в мире как «первой» и «второй» силы завершится на третьей ступени, когда утвердится истинное христианство. Субъектом-носителем этого в заключительном историческом отрезке может выступить молодой народ, не связанный традициями ни с Востоком, ни с Западом. Такова Россия.

В «Философских началах цельного знания» Вл. Соловьева мы находим готовую теоретическую формулу Восток-Запад-Россия. Она может быть представлена и в ином виде. Например, под Западом в противоположность Востоку можно понимать не только и даже не столько цивилизацию Западной Европы, сколько изначальный Запад греков и римлян, ставший фундаментом культурно-исторического развития и христианской Византии, и двух молодых исторических народов, принявших христианство, - германцев и славян с Россией. Тогда третья историческая ступень, связанная с действительным, а

397

не вымышленным (как у Ясперса) «осевым временем» (и осевыми культурами), не что иное, как христианская эпоха всемирной истории независимо от того, какое

историческое поведение демонстрируют на этой ступени и какие именно восточные и западные народы.

## § 2. Специфика России в мировой культуре

### Предварительные замечания

В современной науке Восток, Запад, Россия воспринимаются как важнейшие социокультурные образования в процессе исторического развития. Традиционно время цивилизации в истории ограничивают 5-6 тысячелетиями, начиная с появления развитых, техногенных обществ в долинах больших рек (Шумер, Египет, Китай, индская цивилизация), заложивших социально-экономический и духовно-культурный фундамент государств-деспотий Древнего Востока. С этими и подобными им средневековыми обществами (исламская цивилизация) чаще всего и связывается представление о существовании в мировой истории особого образования - Востока, противоположного Западу (другой фундаментальной формы всемирного социокультурного опыта). Восток и Запад противопоставляются в виде следующих оппозиций: стабильность - нестабильность, естественность - искусственность, коллективность - индивидуальность, рабство - свобода, субстанциональность - личностность, духовность - материальность, чувственность - рациональность, порядок - прогресс, устойчивость - развитие. В этих идущих из философии истории представлениях остался без внимания тот факт, что Восток и Запад - не изначальные, а значит, и не универсальные формы цивилизационно-исторического существования. Отсюда — критика классических исторических теорий (особенно европоцентризма, стремления поставить Запад над Востоком) в теориях локальных цивилизаций, принципиально отвергающих допустимость использования в историческом познании самих понятий Востока и Запада.

Новейшие цивилизационные теории, построенные с опорой на противопоставление традиционных и современных обществ (культур), также отвергают реальность Востока и Запада в миро-
398
вой истории. Однако после трудов А. Вебера, Р. Генона и М.К. Петрова едва ли возможен отказ от этих исторических реальностей, но с одной очень существенной поправкой в отношении к классике. Общества и культуры традиционного типа - изначальные и социально-универсальные (естественные, нормальные) формы организации и обновления социокультурного опыта. После исторической «катастрофы» в бассейне Эгейского моря, прекратившей существование одного из таких обществ (крито-микенская цивилизация), возникло как историческая аномалия общество принципиально нового типа, базирующееся на свободной, целостной, активной личности (вроде героев Троянской войны). От этого общества (классическая эллинская цивилизация) и берет начало европейская (западная) культурно-историческая традиция - с ее демократией, философией, рынком, капитализмом, либерализмом и наукой. Западное происхождение этих новаций допускает использование в данном контексте понятия «Восток» для обозначения сохранивших свою традиционность и древних, и средневековых, и даже новых обществ и культур.

Вопрос о России и ее месте в истории решается следующим образом: во-**первых**, указанием на христианский характер ее духовно-культурной традиции и европейскую принадлежность этноса, общества и государственности (этим она отличается от цивилизаций Востока); во-**вторых**, указанием на православие и совпадение государственности и цивилизации в силу геополитической специфики, что отличает Россию от стран Западной Европы. Чисто исторически Россия (вместе с Византией и Западной Европой) - это вторичная и наиболее молодая христианская цивилизация западного мира.

## Специфика российской культуры

Культура России - это культура русского народа, сложившаяся вначале на восточнославянской основе в виде культуры древнерусской народности (примерно в VIII—XIII вв.), а с XIV в. и по настоящее время представленная украинской, белорусской и великорусской культурами. Для русского культурного самосознания определяющей является мысль о временном, локальном и сущностном единстве российской культуры и о ее определенном свое-

399

образии. Существуют и два иных подхода в определении понятия «культура России» - обособительный и расширительный. Первый настаивает на резком противопоставлении Руси - Украины и гораздо более позднего и смешанного культурного образования, сложившегося в собственно России. Второй представляет культуру России как совокупность множества различных национальных культур, так или иначе связанных с собственно русской культурой. Оба подхода - и обособительный, и расширительный - в известной мере объясняются спецификой самой русской культуры и путей ее исторического развития, своеобразием природных условий и социокультурного окружения, а также общим колоритом исторической эпохи.

Культура России в ее становлении и развитии охватывает период примерно с VIII в. по настоящее время. Складывалась русская культура (примерно до XI-XII вв.) в условиях государственной консолидации, объединения восточнославянских племен (Киевская Русь) перед лицом внешней опасности (Хазарский каганат, норманны-викинги) и из-за внутренних распрей-беспорядков. Имело место также духовно-культурное воздействие на язычников-славян со стороны христианского мира, прежде всего Византии - самого развитого в культурном отношении государства в тогдашнем мире. Христианизация Руси в конце X в. (при Владимире I Святом) стала решающим рубежом в оформлении древнерусской культуры - с ее письменностью, книжностью, образованностью, с выдающимися памятниками архитектуры и живописи, богословской, исторической и художественной литературы.

После XIII в. единая древнерусская культура развивается по трем основным руслам (Украина, Белоруссия, Великороссия), сохранив первоначальный «византийский след», но одновременно оказавшись в постоянном и долгом контакте-взаимодействии со степным Востоком (Золотая Орда) и католическим Западом (Ливонский орден, Польша, позднее Литва). Расцвет российской культуры XIV-XVI вв. (эпоха Московского царства) прерывается Смутой, знаменовавшей, однако, резкий подъем духовно-религиозного, национально-государственного и общекультурного самосознания. С XVII в. и до наших дней продолжается «новый период» в развитии русской культуры - период «европеизации»

400

и одновременно «универсализации», неуклонного нарастания секуляризма (вплоть до «атеизации» культуры в советское время) и одновременно возврата к христианству и православной духовности (в настоящее время).

Культура России и православие - один из аспектов, выражающих специфику и важнейшие особенности развития русской культуры на всем его протяжении и, особенно, в допетровскую эпоху (часто обозначаемую в литературоведении, истории эстетики и исторической культурологии как «эпоха Древней Руси» в противоположность послепетровскому «новому времени»). Православие - изначальное христианство «Единой, Святой, Соборной и Апостольской церкви» (согласно общецерковному Никео-Цареградскому символу веры IV в.), принятое Киевской Русью до отделения от него западной церкви во главе с папой, ставшей именоваться католической. Связь с православной Византией и отмежевание от католичества Западной Европы, а с XVI в. - и от протестантизма, возникшего в эпоху Реформации, - основные духовно-мировоззренческие устремления и самого русского народа (образ Святой Руси в народном самосознаний), и всех выдающихся творцов русской культуры. Ярче всего мысль о хранении русским народом, его культурой бесценных духовных сокровищ православия ради общечеловеческого спасения выражена в знаменитой речи Ф.М. Достоевского на открытии памятника А.С. Пушкину в Москве.

## Место России в мировой культуре

Сравнительное рассмотрение русской культуры и культур иных цивилизаций, как правило, имеет целью установление принципиального взаимодействия между ними, преодоление локалистского характера или даже (по Шпенглеру) «взаимонепроницаемости» замкнутых цивилизаций-культур. Сравнение возможно на трех уровнях: национальном (русская и французская, русская и немецкая и т.п.), цивилизационном (сопоставление России с цивилизациями Востока и западноевропейской, фаустовской, или западно-христианской цивилизацией), типологическом (Россия в контексте Запада и Востока).

В национальном отношении русская культура - одна из национальных европейских культур, имеющая свое особенное лицо. Эта специфика - ее огромная территория и единое государство

401

русского народа, а отсюда — совпадение нации и цивилизации. От восточных

цивилизаций русскую отличает ее христианство и связь через греческую Византию с эллинской общеевропейской основой; от цивилизации западноевропейских народов -православный характер русской культуры и указанные выше геополитические черты. Наконец, в самом широком культурологическом контексте Россия вместе с Западной Европой - это Запад в противоположность Востоку. Этим и определяется место России в диалоге культур. Как геополитическая сила она уже дважды спасала европейскую цивилизацию: от монгольского погрома культуры в средние века и от собственной европейской «чумы» (фашизма) - в XX в. Но может ли она как духовная сила стать «мостом» между Европой и Азией или, тем более, между изначальным христианством и будущей духовностью на нашей планете - это большой вопрос.

При размышлении о роли и месте России в современной мировой культуре допустимы два хода рассуждений: от мировой культуры к российской и наоборот. Две важнейшие особенности характерны для современной культуры: с одной стороны, культурная экспансия Запада в ситуации предельного обмирщения и одновременно универсализации собственной культуры и, с другой - борьба за культурную автономию и самобытность в незападных цивилизациях перед лицом «модернизации» и «вестернизации». Российская культура в Новое время и особенно в советскую и постсоветскую эпоху обнаружила значительное стремление к принятию стандартов Запада и «модернизма», что уже дважды привело к краху исторически сложившейся государственности. В какой мере культура, ориентированная на сциентистски-материалистический идеал универсальности, внутренне противоречивый в своей основе, имеет перспективу и будущее - вопрос, все более волнующий самых значительных мыслителей Запада. Их поиск, который ведется в направлении возрождения базисных ценностей христианской культуры, совпадает с усилиями тех православных мыслителей и ученых, людей искусства, практиков и политиков, которые отстаивают не «самобытничество» России ради него самого, но традиционную для русской культуры идею ее принципиальной духовности. Именно этой своей духовностью как уже признанным вкла-
402
дом русской культуры в мировую культуру, наследием Пушкина и Достоевского она может помочь сегодня и себе самой, своему народу и государству, и тем напряженным исканиям, которые ведет в своем культурном самоанализе и самопознании западноевропейская цивилизация.

## § 3. Этапы и основные тенденции развития российской культуры

### Древнерусская культура

Крещение Руси князем Владимиром в 988 г. явилось крупнейшим событием как по своим непосредственным результатам, так и по последствиям, ближайшим и отдаленным. Христианский идеал, внесенный в языческую среду, стимулировал духовное развитие, очеловечивал эту среду, хотя, разумеется, между действительностью и идеалом всегда существует огромный разрыв. При развитости традиций восточнославянского язычества только принятие христианства позволило русской культуре через контакт с Византией преодолеть локальную ограниченность и приобрести универсальное измерение. Язычество не выделяло человека из природы, он был нерасторжим с миром ее вечного круговращения. С принятием христианства культура осознает себя и свое место в мире.

Введение христианства по своему влиянию на сознание человека того времени было подлинной революцией, принесшей совершенно новые ценности, новые формы жизни, разрушавшие укоренившиеся древние стереотипы. Крещение меняло всю сферу мыслительной деятельности и вследствие этого вступало в конфликт с предшествующим религиозным миропониманием. Язычество оказывало сопротивление и продолжало жить в народных массах. В летописях описываются «бесовские» языческие игрища, народные восстания под предводительством волхвов. Больших успехов христианская церковь добилась тогда, когда стала использовать старые праздники и обряды, наполняя их новым содержанием. Типичными языческими праздниками являются Новый год, масленица, день Ивана Купалы. Остатки языческих воспоминаний сохранились
403
практически во всех христианских праздниках России. Полной победы над язычеством христианство на Руси так и не одержало. Постепенно сложилось так называемое двоеверие - компромиссное равновесие языческих и христианских элементов.

Важная особенность принятия христианства на Руси связана с наличием своей письменности. Было слово, обращенное к народу на его языке. Алфавит, пришедший от южных славян, был приспособлен к фонетике, усваивался народом, многие представители которого,

преимущественно в растущих городах, были грамотны. Достаточно вспомнить о новгородских и псковских берестяных грамотах, чтобы судить об уровне развития грамотности в Древней Руси, хотя в то же время можно задаться вопросом: а не слишком ли облегчила собственная письменность усвоение христианства, делая это иногда слишком формально?

Евангельские истины быстрее доходили до людей на родном, понятном языке, но это не стимулировало изучения греческого языка образованными людьми, а вместе с тем и постижения ими эллинской культуры. Хотя мы и получили в дар величайшую книгу — Библию, однако только одну, а «могли бы читать Гомера, философствовать с Платоном»[1].

Огромное влияние на становление и формирование отечественной культуры оказала византийская культура.

Русские впервые столкнулись с Византией, когда она была могущественной империей, богатейшей страной мира, опережавшей в своем развитии Западную Европу. Поэтому для Древней Руси Византия была примером, образцом общественного устройства, идеалом государственного могущества. Но взаимодействие культур не заключается в пассивном восприятии одной из культур другой. Происходит отбор естественного и необходимого для данной культуры из разнообразия предлагаемых образцов, к тому же, попадая на иную почву, заимствованные образцы претерпевают определенную трансформацию при соприкосновении с ценностным ядром иной культуры. Византийские идеи и образцы не являлись объектом слепого поклонения и обожания. Уже в «Слове

[1] *Федотов Г.П.* Трагедия интеллигенции // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 74.

404

о Законе и Благодати» Илариона Византия причисляется к «старым» странам, а Русь - к «молодым», за которыми будущее. Чуть ли не с самого момента вхождения Руси в сферу византийского влияния были заметны тенденции к отторжению этого влияния.

После строительства Спасо-Преображенского собора в Чернигове (1036), воплотившего типичные черты византийской архитектуры (пятикупольность, хоры), уже при создании Десятинной церкви в Киеве (XI в.) выявились чисто русские, не свойственные Византии черты: многокупольность (до 25 куполов), пирамидальность композиции. Постепенно формируется общерусский национальный стиль в архитектуре, которому присущи башнеобразные формы, динамичная, устремленная вверх композиция. Яркие примеры этого стиля - церковь Вознесения в Коломенском, храм Василия Блаженного.

Из Византии на Русь пришел иконографический канон, но со временем нормы построения изображения, свойственные византийской иконографии, трансформируются под влиянием особенностей национальных иконописных школ.

На основе книжного корпуса греко-византийских и болгарских сочинений на Руси сложилась собственная литературная традиция. Для русской литературы всегда были характерны накал духовных страстей, поиски праведной жизни. Д.С. Лихачев назвал древнерусскую литературу литературой одной темы - мировой истории и одного сюжета - смысла человеческой жизни.

Из огромного наследия Византии, востребованного Русью, возобладала аскетическая традиция, характеризующаяся определенным равнодушием к античному интеллектуальному наследию, восходящая к идеалам первоначального христианства. Мистическое богословие концентрировалось в Византии большей частью в монастырях Афона. Сюда стекались паломники из Древней Руси. Из Афона вышли виднейшие представители восточно-христианской мистики - Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит и Григорий Палама, на чьих сочинениях воспитывалось множество древнерусских неофитов. Первыми на Руси афонское благочестие восприняли киево-печерские старцы.

Подобно всем мировым религиям, христианство на различной национальной почве приобретало различные черты, непосредст-

405

венно связанные с особенностями национального характера, с предшествующей культурной традицией, становясь более или менее синкретичным. Не стало исключением в этом отношении и русское православие: оно способствовало формированию человека нового типа, который стремился не к преобразованию внешнего мира, а к его

одухотворению. Древнее понятие правды, пройдя через православное переосмысление, получило статус божественного идеала духовного совершенства и социальной справедливости. Повседневная жизнь была очень далека от идеала и противопоставлялась ему, мало интересуя православную церковь.

Русь не восприняла четко разработанную систему римского права, православие не вмешивалось в правовые представления общества. Большое значение придавалось совести, христианской морали. Правовое сознание не выделялось из морального сознания.

В самом выдающемся литературном и философском произведении Древней Руси «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона Благодать, обращенная к душе человека, ставится выше Закона, обращенного только к внешней стороне жизни.

Вместе с тем в древнерусском законодательстве имеются рецепции римского права, переработанного в Византии. Сравнение статей Русской Правды с подобными статьями Эклоги, Прохирона, Закона судного, других правовых актов Византии показывает, как гибко применялось византийское законодательство к условиям Древней Руси. Телесные наказания, еще непривычные в условиях общинного быта, заменялись штрафами, смертная казнь - самым большим штрафом - дикой вирой.

На древнерусской почве сложился своеобразный тип святого, не похожего ни на византийского, ни на западноевропейского святого. Князья Борис и Глеб безропотно приняли смерть во имя правды, став первыми русскими национальными святыми.

Православие стало духовной основой Руси. Сформировалось единство языка, веры и власти, без чего впоследствии было бы невозможно создание единого государства, а также его сохранение в ходе колонизации земель.

406

## Российская культура XIII-XVII ев.

Иго Золотой Орды — одно из тяжелейших испытаний в отечественной истории. Но для церкви, игравшей ведущую роль в культуре, это был, по мнению Бердяева, один из лучших периодов. Русский народ сумел осознать свои силы и подняться на борьбу за независимость. Во многом этот подъем связан с деятельностью Сергия Радонежского (1321-1391), самого почитаемого русского святого. Именно он вдохновил на Куликовскую битву (1380) московского князя Дмитрия. Этим подвиги Сергия не ограничивались. Почти в одиночку построил он первую церковь и кельи на горе Маковце, заложив тем самым основание будущей Троице-Сергиевой лавры, и стал основателем многих других монастырей и храмов. Всего Сергий и его ученики в течение нескольких десятилетий на рубеже XIV-XV вв. основали более 150 монастырей. Все эти деяния выходили далеко за пределы собственно церковной жизни, поскольку Северная Фиваида, как называют историки монастырскую колонизацию русского Севера, фактически дала этим глухим лесным пространствам импульс хозяйственного, культурного развития. Главной своей целью Сергий и его ученики считали духовное воспитание.

Отголоском тяжелых событий, которые переживала Русь, является «Сказание о граде Китеже». Град Китеж, который может открыться только праведникам, стал символом России, прообразом земного рая.

Подъем культуры на рубеже XIV-XV вв., совпавший с ростом национального самосознания, настолько впечатляет, что некоторые исследователи говорят о Возрождении или отдельных его элементах. Лихачев, ориентируясь на модель западноевропейского Ренессанса, определяет этот подъем как Пред-возрождение, так и не перешедшее в Возрождение в силу различных социальных причин[1]. Игумен И. Экономцев развивает теорию восточного Возрождения, оплодотворенного учением исихазма . Это многоаспектное учение о внутренней духовной

[1] См.: *Лихачев Д.С.* Земля родная. М., 1983. С. 158-159.

[2] См.: *Экономцев И.* Православие. Византия. Россия. М., 1992. С. 170-172.

407

сосредоточенности наиболее разработано Григорием Паламой. Исихазм глубоко вошел в русскую культурную традицию. Он придал философскую глубину русскому искусству, что особенно заметно в иконописи, подлинным шедевром которой по праву считается «Троица» Андрея Рублева.

Непревзойденное художественное, историческое и богословское истолкование русской иконы дано князем Е.Н. Трубецким[1]. Икона - не портрет, а прообраз будущего, его символическое

изображение. Аскетические святые лики противополагают этому грешному миру иные нормы жизненных отношений. Движения до крайности ограничены. Важнейшее значение имеет взгляд, точнее, выражение глаз. В том что духовная жизнь передается одними глазами совершенно неподвижного облика, символически выражается чрезвычайная сила и власть души над телом. В высших творениях искусства продолжали утверждаться такие общие черты культуры, как стремление к абсолюту, острое переживание разрыва между действительностью и идеалом.

Иконопись была центральным звеном русской средневековой культурной традиции: «благоговение перед иконой унаследовано Русью от Византии; но Русь сильно возвысила иконописца. Приписывая иконе святость, Византия не ожидала от иконописца святости»[2].

Особое значение в контексте влияния кочевых культур на развитие русской культуры имеет проблема монгольского влияния. Отечественные историки, философы, юристы не выработали единого мнения по этому вопросу. Если Н.М. Карамзин - автор фразы «Москва обязана своим величием ханам», то СМ. Соловьев высказал мнение, что «у нас нет причины признавать сколько-нибудь значительное влияние [монголов] на [русскую] внутреннюю администрацию, поскольку мы не видим никаких его следов». Проблема монгольского влияния на Русь многомерна. Непосредственный эффект монгольского нашествия - разрушение городов и уничтожение населения, разорванные традиционные связи с Византией, Западной Европой, мусульманским Вос-

[1] См.: *Трубецкой Е.Н.* Три очерка о русской иконе. М., 1991. [2] *Аверинцев С.С.* Крещение Руси и путь русской культуры // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. М., 1991. С. 58.

**408**

током, уничтожение или разорение многих очагов культуры. Все это вело к культурной изоляции. Исследователи древнерусской жизни отмечают приостановку культурного развития страны вследствие монголо-татарского нашествия.

Но этим монгольское влияние на Русь не ограничивается. Очень сложным является вопрос о влиянии монголов на становление российской государственности, который выдвинули на передний план в XX в. представители евразийства. Один из основоположников этого течения Н.С. Трубецкой писал в работе «О туранском элементе в русской культуре»: «Московское государство возникло благодаря татарскому игу. Московские цари, далеко не закончив еще "собирание русской земли", стали собирать земли западного улуса великой монгольской монархии. Русский царь явился наследником монгольского хана. Свержение татарского ига свелось к замене татарского хана православным царем... Русская государственность в одном из своих истоков произошла из татарской»[1].

Монголо-татары укрепили на Руси идею верховной власти. При этом власть монгольского хана ничем не ограничена, она имела абсолютный, деспотический характер. Принцип единовластия стал все глубже внедряться в политическую культуру русского народа. В основу социальной регуляции жизни становящегося и набирающего силу Московского государства был положен принцип власти. Власть, стоящая в центре всего, сама порождает право, находится вне и над правом. Отсюда и самодержавие в новом его понимании, адекватном греческому «автократия», означающем «власть, которая исходит из самой себя», сама себя держит и утверждает, задает сама себе цели, определяет средства их достижения и т.д.

Постепенно самодержавная власть приобретала сакральный характер. По словам П.А. Флоренского, «в сознании русского народа самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный самим Богом факт, - милость Божия, а не человеческая условность, так что самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры,

[1] *Трубецкой Н.С.* О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией. Евразийский соблазн. Антология. М, 1993. С. 72.

**409**

а не выводится из внерелигиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу»[1].

В целом при всей важности и значимости монгольского влияния на русскую культуру вряд ли следует его преувеличивать и приписывать ему исключительное

значение. В конечном счете культура России, оказавшись вовлеченной в «степь», проявила себя как цивилизующий фактор. Многие татары со временем перешли в христианство, а их потомки стали видными деятелями русской культуры, например Н.М. Карамзин, С.Н. Булгаков, а П.Я. Чаадаев, возможно, был потомком одного из сыновей Чингисхана.

Внешнее великолепие Московской Руси скрывало начало долгого заката церкви как авторитарного общественного культурного института. Победа иосифлян, отстаивавших право церкви на собственность в споре с нестяжателями, на несколько столетий пресекла линию на духовное совершенствование, которую представляли Нил Сорский и заволжские старцы. Церковный раскол XVII в. был связан с пересмотром церковных обрядов в соответствии с греческой богослужебной практикой и стал предзнаменованием будущих бурь. Следует согласиться с мыслью, высказанной в «Русской идее» Н.А. Бердяевым о том, что «раскол XVII в. имел для всей русской истории гораздо большее значение, чем принято думать»[2].

Необходимость пересмотра всех церковных обрядов и приведения их в соответствие с греческим богослужебным порядком была обусловлена прежде всего стремлением упорядочить обрядовую практику русской церкви в условиях роста религиозного вольномыслия и падения авторитета духовенства. Сближение с греческой церковью могло поднять престиж Российского государства на православном Востоке, а разночтения в русских и греческих церковных книгах нередко приводили к настоящим скандалам.

Однако было бы неверно полагать, что причина раскола -исключительно в вопросах обрядности, единогласия, двуперс-

[1] *Флоренский П.А.* Около Хомякова. Критические заметки. Сергиев Посад, 1916. С. 26.

[2] *Бердяев Н.А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М, 1990. С. 51.

**410**

тия и трехперстия и пр. Явление церковного раскола имеет глубокий историко-культурный смысл. Истово верующие раскольники переживали закат Древней Руси как национальную и личную катастрофу, не понимали, чем плох освященный временем старинный уклад, какая надобность в коренной ломке жизни огромной страны, с честью вышедшей из испытаний Смуты и крепнувшей год от года. За полемикой, ограниченной такими рамками, обозначились очертания главного спора тогдашней эпохи - спора об исторической правоте. Одна сторона настаивала на ничтожестве, другая - на величии, на «правде» старины. Третьей стороны не оказалось. Русская духовность, по С.С. Аверинцеву, делит мир не на три, а на два: или Христос, или Антихрист, или рай, или ад, и т.д.[1]

Крупнейшим событием, также имевшим глубокий историко-культурный смысл, было продвижение русских землепроходцев на Восток, к берегам Тихого океана. Примерно за 100 лет в невероятно тяжелых условиях были преодолены громадные расстояния. Продвижение в Сибирь (XVIII в.) осуществлялось небольшими отрядами русских служилых людей и происходило в общем мирно, хотя бывали и вооруженные стычки. Интересно, что землепроходцы продвигались практически самостоятельно, без помощи государства, которая пришла позже.

Территория России гигантски выросла. Усложнение в дальнейшем социального и культурного развития привело к появлению такой черты нашей культуры, которую отечественный философ Г.Д. Гачев определяет как «несоответствие шага Пространства и шага Времени». Наша культура не выработала, да и не вполне осознала необходимость выработки особых механизмов регуляции особых темпоритмов развития России.

Влияние Византии, обращение к ней не прекратились и после падения Византийской империи в XV в. Концепция «Москва — Третий Рим» переносила мировое значение Византии на Русь. Москва оставалась последним православным царством, должна была в качестве опоры чистоты веры противостоять остальному миру.

[1] См.: *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 9. С. 234.

**411**

Царь Алексей Михайлович (1629-1676) коренным образом меняет политику. Он стремится к возрождению в Москве Византийской империи со всеми ее атрибутами. Так, византийские императоры придавали большое значение законодательной деятельности. И в 1649 г. наподобие кодекса Юстиниана возникает Соборное Уложение, начинают упорядочиваться церковные

обряды. Русский царь пытается вести себя так, как вели себя византийские императоры.

. Стремление к византизации русской культуры при Алексее Михайловиче, реконструкции византийской традиции заставляло искать ее хранителей. Таковыми оказались представители юго-западной Руси, сохранявшие связи с Константинополем в период монгольского завоевания на великорусских землях. Однако юго-западная Русь была частью польского государства и испытала влияние Западной Европы. Сближение с юго-западом, Украиной, с ее Киево-Могилянской академией определило своеобразное переплетение византийских и европейских черт в русской культуре, впитавшей в себя существенные черты обеих традиций и остающейся при этом национальной и самобытной.

## Новая культура России

В конце XVII в. в развитии страны наметился новый поворот, связанный с реформами Петра I. Споры о смысле и методах петровских преобразований не утихают по сей день.

Безусловно, Россия повернула в сторону Европы. Русская культура XVIII в. воспринимала все европейские веяния и к концу XIX в. сама приобрела мировое значение. Главное достижение петровского периода - расцвет личностного творчества, осуществление ломоносовской формулы, что «будет собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов Российская земля рождать». Но при всех видимых переменах оставались неизменными некоторые существенные глубинные механизмы функционирования культуры. Из-за уже упоминавшегося несоответствия шага времени и шага пространства петровские перемены не могли сразу охватить всех и вся, тем более что осуществлялись они неорганично. Разрыв между европеизировавшимися верхами общества и народом значительно углубил-

412

ся. Церковь оказалась полностью подчиненной государству и абсолютно потеряла возможность быть духовной воспитательницей народных масс. Рано или поздно социальные перемены могли вывести их из патриархального состояния, но не было предпосылок для выработки позитивной программы новой жизни.

Петровская эпоха ознаменована трансформацией государства. Петровская государственность превратилась в конечную истину, не имеющую выше себя никакой инстанции, не являющуюся ничьей представительницей и ничьим подобием. Человек вручал себя государству. Создавалась светская религия государственности. Государство заняло то место, которое в средневековом мировоззрении занимала церковь.

Сакрализация монарха при Петре I усиливается несмотря на проводимую им политику европеизации. Окончательно оформляется то отношение к монарху, которое было свойственно всему имперскому периоду русской истории. С упразднением патриаршества функции патриарха переносятся на царя. Царь воспринимается в качестве образа Божия. В «Воинском артикуле» 1715 г. статус царя определяется следующим образом: «Его величество есть самовластный монарх, который никому на свете о своих делах ответа давать не должен, но силу и власть имеет свои государство и земли, яко христианский государь, по своей воле и благомнению управлять». Здесь уже не говорится об ответственности царя перед Богом, хотя и упоминается о том, что царь - христианский. Самодержавие достигает своей высшей стадии - самовластия.

Самые негативные, по нашему мнению, последствия петровского правления, не осознанные и по сей день, — пример самодурства власти, не знающей никакой меры, никаких пределов, никаких границ, создающей иллюзию того, что, используя рычаги такой власти, всегда можно достичь желаемых целей.

Реформы Петра I подготовили почву для распространения идей Просвещения в России. В его эпоху появилось много новшеств, в частности газеты, журналы, светская живопись и др. В страну начали проникать философские и общественно-политические идеи западноевропейских мыслителей. Но в целом движение Просвещения, получившее название «вольтерьянство», начало распространяться в России в 1740-1760-е гг.

413

Русское Просвещение являет собой неоднородную и многослойную картину. Его характерной чертой было то, что просветительские взгляды исповедовали и пытались проводить в жизнь идеологи «просвещенного абсолютизма». Просвещение не было подготовлено в России внутренним развитием страны, его идеи были позаимствованы в основном у французов небольшой прослойкой образованного дворянства.

В развитии русской культуры XIX в. отмечаются два направления. **Первое** - культурно-самобытное в широком смысле слова, связанное с выявлением глубинных механизмов нацио-

нальной культуры, закреплением наиболее устойчивых, неизменных ценностей. **Второе** - модернизация в широком смысле слова, т.е. изменение содержания национальной культуры, включение ее в так или иначе понимаемый общемировой культурный процесс. Золотой век русской культуры характеризуется относительным равновесием этих двух линий, поэтому великие творения его гениев гармоничны и общепризнаны как национальная классика. Ярчайший пример — творчество А.С. Пушкина.

Несмотря на все грандиозные достижения культуры Золотого века, культурный раскол не был преодолен. Хрупкое равновесие в культуре нарушилось. Возобладали радикальные модернистские разрушительные идеи. Золотой век русской культуры завершился. Хотя впереди был еще Серебряный век, культурный созидательный подъем уже не мог уравновесить и обуздать волну революционного нигилизма, не способного к творческому созиданию.

Начало XX в. - это Серебряный век русской культуры. Российская изящная словесность никогда не знала такого богатства и разнообразия: А. Блок, С. Есенин, В. Маяковский, В. Хлебников, В. Брюсов, И. Северянин, Н. Гумилев, А. Ахматова, М. Цветаева — далеко не полный перечень талантов, заявивших о себе впервые в начале XX в. Окончательно сформировалось появившееся еще во второй половине XIX в. течение русского космизма, приверженцами которого были многие несхожие между собой писатели, ученые, философы (Д.И. Менделеев, К.Э. Циолковский, В.С. Соловьев, Н.Ф. Федоров, П.А. Флоренский, В.И. Вернадский и др.). Их объединяло убеждение в том, что развитие человечества все более приобретает формы некой общепланетарной общности. Космос и человек, природа и человек неотделимы,

414

и надо изучать вместе будущее человека и будущее природы. Вершиной научного направления в космизме стало учение В.И. Вернадского о ноосфере. Согласно этому учению, человечество постепенно становится основной силой, определяющей своей деятельностью эволюцию Земли. На каком-то этапе оно должно будет принять на себя ответственность за будущее биосферы для сохранения возможности своего существования и дальнейшего развития. Биосфера должна превратиться в ноосферу, т.е. сферу разума. В русском космизме Серебряного века складывались течения, альтернативные основным установкам западноевропейской науки и перспективные в настоящее время вследствие обострения глобальных проблем. Космизм альтернативен социоцентризму, отрывающему человека от природы, и восточному мировоззрению, обрекающему человека на пассивность.

Русская культура находилась на грани крупных качественных перемен, которые не состоялись вследствие Октябрьской революции 1917 г. Возможно, сущностью качественных перемен стало бы славянское Возрождение, идея которого овладела некоторыми видными деятелями Серебряного века, а суть заключалась в религиозном усвоении античности. Культура Серебряного века подвергается некоторыми авторами небезосновательной критике за определенный отход от гуманистических ценностей, моральный релятивизм.

## Культура России XX в.

Цена революции для России и русской культуры весьма высока. Многие творцы культуры вынужденно покинули Россию. Российская эмиграция XX в. дала очень много мировой культуре и науке. Можно назвать немало имен людей, творивших в физике, химии, философии, литературе, биологии, живописи, скульптуре, которые создали целые направления, школы и явили миру великие примеры национального гения.

Культурная жизнь в советской России обрела новое измерение. Хотя до начала 1930-х гг. присутствовал относительный плюрализм, действовали различные литературные и художественные союзы и группировки, ведущей была установка на тотальный разрыв с прошлым, на подавление личности и возве-

415

личение массы, коллектива, что полностью отрицало главный итог Золотого века. Раздавались даже призывы сжечь Рафаэля во имя нашего завтра, разрушить музеи, растоптать искусства. Пышным цветом расцвел социальный утопизм, наблюдался мощный порыв к новым формам жизни во всех ее сферах, выдвигались различные технические, литературные, художественные, архитектурные проекты. вплоть до самых экстравагантных. Например, шла речь о коммунистическом преобразовании всего быта. Планировалось строить такие жилые дома, в которых были бы только небольшие уединенные спальни, а столовые, кухни, детские становились общими для всех.

Большевизм довел до логического конца сформировавшуюся в европейской мысли XVIII-

XIX вв. идею активного преобразования природы. Уже в первые годы советской власти Л. Троцкий заявлял, что, покончив с классовыми врагами, большевики начнут переделывать природу. У М. Горького есть статья «О борьбе с природой». Горький утверждал, что «в Союзе Советов происходит борьба разумно организованной воли трудовых масс против стихийных сил природы и против той "стихийности" в человеке, которая по существу своему есть не что иное, как инстинктивный анархизм личности»[1]. Культура, по Горькому, оказывается насилием разума над зоологическими инстинктами людей.

В 1930-е гг. в развитии советской культуры наступил новый этап. С относительным плюрализмом предыдущего времени было покончено. Все деятели литературы и искусства были объединены в унифицированные союзы. Утвердился единственный художественный метод - метод социалистического реализма. Новаторским порывам был положен конец. Были восстановлены в правах некоторые элементы национальной культурной традиции.

Постсталинский период отечественной истории характеризуется медленным, постепенным, с зигзагами и отступлениями восстановлением контактов и связей с мировой культурой, переосмысливается понимание роли личности, общечеловеческих ценностей.

В наше время культура все чаще осознается как эпицентр человеческого бытия. Укрепляется убеждение в том, что

[1] *Горький А.М.* Собрание сочинений: В 30 т. М, 1949-1955. Т. 26. С. 90.

416

любой народ, любая нация могут существовать и развиваться только в случае, если они сохраняют свою культурную идентичность, не теряют своеобразия своей культуры, но и не отгораживаются от других народов и наций, взаимодействуют с ними, обмениваясь культурными ценностями. В сложных исторических и природных условиях Россия создала свою самобытную оригинальную культуру, оплодотворенную влиянием культур как Запада, так и Востока и в свою очередь обогатившую мировую культуру. Перед современной отечественной культурой стоит сложная задача - выработать свой стратегический курс на будущее в быстро меняющемся мире, для чего есть важная предпосылка - достижение всеобщей грамотности, значительный рост уровня образованности народа.

Решение этой глобальной задачи чрезвычайно сложно, так как связано с необходимостью осознания глубинных противоречий нашей культуры. Некоторые из них присущи любым другим культурам: между индивидуализмом и коллективизмом, высоким и обыденным, элитарным и народным и т.п. Наряду с ними в русской культуре постоянно присутствовали черты глубокого разрыва между природно-языческим началом и высокой православной религиозностью, культом материализма и приверженностью возвышенным духовным идеалам, тотальной государственностью и безудержной анархией и др. Загадочную антиномичность русской культуры буквально во всем описал Н. Бердяев в работе «Русская идея». Россия, с одной стороны, - самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире, а с другой - самая государственная, самая бюрократическая страна в мире. Россия - страна безграничной свободы духа, самая не буржуазная страна в мире, и в то же время — страна, лишенная осознания прав личности, страна купцов, стяжателей, невиданного взяточничества чиновников. Бесконечная любовь к людям, Христова любовь соединяется у русских с жестокостью, рабской покорностью[1].

Анализ состояния современной отечественной культуры выявляет отсутствие или слабость устойчивых культурных форм,

[1] См.: *Бердяев НА.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 44, 45, 169, 262.

417

воспроизводящих общественную систему надежной связности элементов культуры во времени и пространстве. Крах тоталитарного режима обнажил недоопределенность, непроявленность многих форм нашей жизни, что было свойственно русской культуре и раньше и что некоторые отечественные мыслители определяли как недостаток средней области культуры. Последнее, по мысли Н.О. Лосского, обусловило чрезвычайно большой диапазон добра и зла: с одной стороны, колоссальные достижения, а с другой - потрясающие разрушения и катаклизмы.

Наша культура может дать ответ на вызовы современного мира. Но для этого надо

перейти к таким формам ее самосознания, которые перестали бы воспроизводить механизмы непримиримой борьбы, жесткой конфронтационности, отсутствия «середины». Непременно нужно уйти от мышления, ориентированного на максимализм, радикальный переворот и переустройство всего и вся в кратчайшие сроки.

Наряду с разрушительными тенденциями противостояния и непримиримой бескомпромиссной борьбы в российском обществе наблюдаются интенсивные поиски центристских принципов, которые нейтрализуют эти тенденции. Для этого необходимо создать устойчивую систему общественного самоуправления и формирования средней области культуры, гарантирующей участие различных социальных, этнических и конфессиональных общностей. Для нормального существования общества необходима многообразная самоорганизующаяся культурная среда. Эта среда включает в себя социально-культурные объекты, занятые созданием и распространением культурных ценностей: научные и учебные заведения, организации культуры и искусства и т.д. Однако важнее всего изменить отношения людей, условия их повседневной жизни, духовно-нравственную атмосферу в обществе. Процесс формирования культурной среды - основа культурного обновления, без такой среды нельзя преодолеть действие социальных и психологических механизмов, разделяющих общество. Академик Д.С. Лихачев считает, что сохранение культурной среды является не менее существенной задачей, чем сохранение окружающей природы. «Культурная среда так же необходима для духовной, нравст-

**418**

венной жизни, как и природа необходима человеку для его биологической жизни»[1].

Культура - явление целостное и органичное. Она искусственно не конструируется и не трансформируется, подобные эксперименты ведут только к ее разрушению. С большим трудом в сознании многих людей, в том числе и ученых, утверждается идея специфичности и многообразия развития разных культур, каждая из которых по-своему встраивается в общемировой цивилизационный процесс, опираясь на свой глубинные духовно-нравственные архетипы, которые не могут быть распределены по рангам на прогрессивные и реакционные.

В мире существуют различные культуры, но они не могут быть хорошими, плохими, правильными, неправильными. Ошибкой является стремление их исправить, улучшить, цивилизовать по какому-то образцу, идеализировать какую-то модель. Подлинные общечеловеческие ценности могут возникнуть только в диалоге всех земных обществ и цивилизаций. Весьма современно звучат слова Ф.М. Достоевского: «Пусть кто-нибудь из теоретиков укажет нам тот общечеловеческий идеал, который выработать из себя должна всякая личность. Целое человечество еще не выработало такого идеала... А если тот общечеловеческий идеал, который у них есть, выработан одним только Западом, то можно ли назвать его настолько совершенным, что решительно всякий другой народ должен отказаться от попыток принести что-нибудь от себя в дело выработки совершенного человеческого идеала и ограничиться только пассивным усвоением себе идеала по западным книжкам»[2].

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как можно рассматривать российскую культуру в понятийной парадигме Восток-Запад?
2. Каково место «Философических писем» П.Я. Чаадаева в истории русской культуры?

[1] См.: *Лихачев Д.С.* Декларация прав культуры // Культурология: Научно-образовательный вестник. 1996. № 1.

[2] *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений: В 30 т. Л., 1971-1986. Т. 20. С. 6-7.

**419**

3. Почему западники помещали на третьей всемирно-исторической ступени не только германские народы, но и славянские (вместе и прежде всего с Россией)?
4. Какие три ступени всемирно-исторического развития выделяет Вл. Соловьев?
5. Что, по Вл. Соловьеву, является в духовной жизни символом Востока?
6. В чем заключается специфика российской культуры?
7. Каковы этапы и основные тенденции ее развития?
8. Какое значение имело для Руси крещение?

9. Какова важнейшая особенность принятия христианства на Руси?
10. Что являлось духовной основой Руси?
11. В чем заключается главное достижение петровского периода?
12. Как можно рассматривать русское Просвещение?

## ЛИТЕРАТУРА

*Аверинцев С.С.* Византия и Русь // Новый мир. 1988. № 7, 9.
*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.
*Ерыгин А.Н.* Восток-Россия-Запад. Ростов н/Д, 1993.
История мировой культуры. Ростов н/Д, 2000.
*Карсавин Л.П.* Восток, Запад и Русская идея. М., 1922.
*Кондаков И.В.* Культура России. М., 1999.
*Лосский Н.О.* Характер русского народа. М., 1990.
*Лотман ЮМ.* Беседы о русской культуре. СПб., 1997.
*Петров М.К.* Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992.
*Соловьев СМ.* Наблюдение над исторической жизнью народов // Соч.: В 19 т, М, 1996. Кн. 17.
*Федотов Г.П.* Судьба и грехи России: В 2 т. СПб., 1991-1992.
*Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993.

# Глава 8. КУЛЬТУРА И ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

## § 1. Постмодерн в культуре XX в.

### «Разбожествление» мира

В истории культуры можно выделить следующие тенденции: потребность людей поклоняться чему-то или кому-то, находящемуся за пределами видимого мира; угасание этой потребности, сопровождавшееся появлением веры не в Бога, а в науку (XVII в.); стремление заменить божество научной истины новым божеством, в качестве которого человек стал рассматривать свои собственные духовные и творческие способности (конец XVIII в.); разочарование во всякого рода квазибожествах, нацеленность на то, чтобы больше уже ничему и никому не поклоняться, ни на что не опираться, относиться ко всему, что есть в жизни, - языку, формам совместного общежития, личностной самости и т.д., как к продуктам случая и времени, не обладающим всеобщим и необходимым содержанием.

Последняя из перечисленных тенденций, смысл которой в окончательном разбожествлении мира, достигла кульминации в культуре конца XX в. В разбожествленном мире случай и прежде всего случайность языка, как считают многие современные интеллектуалы (Ж. Деррида, Ж. Делёз, Р. Барт, Р. Рорти и др.), определяет судьбу культуры. По их мнению, единственная причина прогресса культуры сводится к изменению языка, а история культуры - это история изменения способов говорения, вместе с которыми происходит изменение нашего понимания мира, человека, общества, истории и т.д. Интерпретируемая таким образом культура получила название постмодернистской. Приведем примеры того, как с точки зрения постмодернистов изменение словаря (способов нашей речи) меняет лик культуры. До тех пор пока в языке культуры существуют слова «самость», «подлинная реальность», «истина», «сущность», «закон» и т.д., в культуре присутствует представление о том, что мир есть результат творения Бога, имеющего некий проект, записанный на каком-то единственно

421

истинном языке. В такой культуре господствует наука, пытающаяся открыть истину божественного проекта, найти соответствующие ей слова. Если отказаться от этих слов и ввести новый словарь, например такой, где главенствовать будут слова о самосозидании человеком самого себя, то господству науки в культуре придет конец. Согласно утверждению американского философа Р. Рорти, Ф. Ницше, введя в речь метафору «Бог умер», тем самым отменил стремление людей служить каким бы то ни было высшим целям и посвящать свою жизнь поискам истины. Революционные изменения в культуре, Считают представители постмодернизма, происходят вследствие изобретения нового словаря, который нельзя рассматривать как более приспособленный для постижения реальности. Словарь, изобретенный Г. Галилеем, и словарь алхимиков равноправны, ибо ни тот, ни другой не связаны с нелингвистической реальностью, которую принято называть объективной. Новые словари способствуют не постижению этой реальности, а ее переописанию.

В постмодернистской культуре все преходяще, и нет таких проблем, которые объединяли бы поколения в единый человеческий род. На смену образу человечества как постоянно продвигающегося к постижению содержания истины, добра и красоты пришел образ «поколений», ни к чему не приближающихся, а просто сменяющих друг друга по законам эволюции, которая не имеет никакого высшего предназначения, а совершается слепо и случайно. История культуры интерпретируется как история смены способов говорения, поэтому авангардом культуры постмодерна становится поэт - творец новых словарей в любой области культуры: философии, науке, литературе и т.д. Это значит, что в интеллектуальной жизни происходит отказ от традиционного различения познания и веры, когнитивного и чувственно-эмоционального. Стираются границы между искусством, религией, наукой, философией. В этом смысле постмодерн есть прежде всего культурная ориентация на «деконструкцию, децентрацию, устранение, разбрасывание, демистификацию, прерывание, расхождение, рассеивание».

Постмодернизм - грандиозный проект освобождения человечества не только от власти Бога, разума, саморефлексии, но и от власти времени и объективности. Ничто великое, могущее довлеть над человечеством, не впускается в культуру. Героика, патриотизм, национальная идея и т.д. интерпретируются как формы идеологической власти, от которой необходимо освободиться.

422

### Преодоление «власти языка»

В конце 1970-х гг. постмодерн обнаружил, что в гуманитарном знании осталась неразвенчанной еще одна власть - власть языка. Она проявляется в том, что любое слово обобщает, любой язык классифицирует и упорядочивает мир. Поэтому акт называния вещи словом «насилует» ее, считает постмодернист Р. Барт, а упорядочение мира в слове он расценивает как применение власти. Язык заставляет говорящего строго следовать грамматическим и стилистическим нормам и правилам. Так, если

говорящий строит высказывание от имени Я, то язык обязывает обозначать это Я женским или мужским родом, запрещая говорить о нем в среднем роде. Более того, устная речь суггестивно подчиняет себе слушающего ее. Чтобы ослабить власть языка, изобличить и подорвать его властные функции, Барт предлагает воспользоваться следующей стратегией. Во-**первых**, нужно добиваться того, чтобы в обществе была разрешена языковая анархия, т.е. функционирование стольких языков, «сколько существует различных желаний к их употреблению». Множественность языков ослабит тягу к императивности и нормативности, что ослабит власть языка в обществе. Во-**вторых**, следует пытаться «плутовать с языком, дурачить его», освобождаясь от взаимного подчинения слов друг другу, отказаться от приписывания знаку твердых значений, взирать на знак как на нечто воображаемое, не имеющее номинативной функции, направлять свое внимание не на порождение смысла, а на наслаждение, получаемое от игры со словами, обращаться со знаками «как с расписным полотном, т.е. вымыслом». Постмодернистские поэты и писатели, следуя этим требованиям, относятся к словам, как к драгоценным камням, которые следует пересыпать из ладони в ладонь, получая при этом причудливые калейдоскопические картинки. Особое внимание постмодернисты обращают на преодоление власти языка в преподавании. Дело в том, что учащимся передаются знания в словесно-знаковой форме, архитектоника которой обусловлена содержанием научных норм и правил. Отсюда требования к четкости, последовательности, логичности изложения учебного материала. Но по мнению постмодернизма, это и есть выражение власти языка. Чтобы избавиться от нее в письменном тексте, нужно прибегать к фрагментарности, разобщающей знаки, лишающей их порядка, связи и т.д., всего того, на чем держится власть языка. В устной речи можно ослабить власть языка, если вводить всякого рода отступления, примечания, смещающие смыслы и нарушающие логику речева-

423

ния. Именно так, по его собственному признанию, ведет занятия Барт в студенческой аудитории.

Что же ожидает человечество, если постмодернистский проект избавления от власти языка будет принят и реализован в обществе? Оно окажется в стихии речевого потока, лишенного грамматических, логических, семантических и других оснований и ограничений. Языки потеряют ярко выраженный национальный характер; перестанет существовать национальная литература как одна из существенных скреп и опор национального самосознания и самоидентификации. Все же остальные виды гуманитарного знания превратятся в игру «ничьих» знаков, анонимных по отношению к любой национальной культуре. На смену власти знака со строгими и четкими значениями и смыслами придет наслаждение знаком-вымыслом. Появится новый тип пишущего человека, который уже не будет выполнять функции носителя и пропагандиста высших ценностей, а понятие «великий писатель» потеряет всякий смысл.

## Новизна в постмодернизме

Эпоха, назвавшая себя Новым временем, признала «естественное право настоящего перед прошлым» (Барт). Постмодернисты по-своему интерпретировали этот принцип. Они пытаются написать историю «настоящего», отказавшись от истории «прошлого», которое, по их мнению, может только напоминать людям о безумных и неудавшихся проектах гигантских преобразований. Всякая новая культура осознавала свою новизну через отношение к прошлому. Но постмодернисты отрицают возможность такого отношения и в то же время рассматривают «новое» как одну из главных ценностей культуры настоящего, способ оценки прогрессивности настоящего. С их точки зрения «новое», «новизна» - это все то, что дает возможность испытать неведомое ранее наслаждение.

Эротичность новизны - критерий ее существования. По З. Фрейду, для всякого взрослого человека новизна является необходимым условием наслаждения. Новизна привносит наслаждение во все. Даже язык может вызывать эротическое наслаждение, если сбросит иго правил, норм и превратится в игру. Чистая новизна возможна только в опыте забвения традиций, в процессе освобождения от власти всех без исключения норм, правил, принципов традиционной культуры. Новое возможно там и тогда, где и когда абсолютизируется возможность жить без опоры на нормы, установленные церковью, государством, национальным бытом и т.д. В такой ситуации каждый интеллектуал и художник

424

становится творцом нового канона, строит свой неповторимый интеллектуально-художественный мир, разрушая с грубой иронией традиционные художественные формы, стили, нормы. Из-за тяги к бесконечно новому, чуждому всякой связи с прошлым, в культуре постмодерна доминируют иррациональность, близкая к солипсизму (лат. solus - один и ipse - сам; крайняя форма субъективного идеализма, в которой несомненной реальностью признается только мыслящий субъект, а все остальное объявляется существующим в его мышлении). Поэтому многие произведения постмодернистского искусства превратились в разновидности эзотерики (греч. esoterikos - внутренний; тайное, скрытое учение, предназначенное только для посвященных), стали понятны только «посвященным». По словам творцов этого искусства, новизна, творимая ими, имеет своим источником стихийную языческую страсть и свободную чувственность, присущую нецивилизованным народам. Художник П. Пикассо говорил, что путь к новому для него открывался в дионисийском порыве раскованной эротики, агрессии, переживании распада, смерти и забвения. Новизна, с точки зрения постмодернистов, должна шокировать публику, вызывать у нее оцепенение ума и смятение чувств.

Новизна - это одновременно и вызов требованиям законопослушания, и утверждение ценности

самоодержимости, нарциссизма, презрения ко всем социальным порядкам. Непослушание — вид деструкции, без которой, утверждают постмодернисты, нет новизны. Жизнь не по правилам возбуждает, а их нарушение становится одним из условий возможности испытать наслаждение новизной. Реклама в США заполнена призывами «жить без границ», что принесет наслаждение, например: «Если ты обуян страстью к жизни, никаких табу не существует. Нарушай все правила!», или «Делай как хочешь!», или «Ваш мир не должен знать границ!» и т.д.

Постмодернисты отработали несколько внешних приемов, с помощью которых можно творить «новизну» бесконечно. Среди них -постоянная деконструкция форм и стилей, выработанных культурой предшественников, пародирование, произвольная трактовка и прямое обезображивание как отдельных элементов, так и всего произведения в целом. Пикассо признавался, что его живопись есть «итог ряда разрушений». В поэзии, литературе постмодернисты творят новизну, прибегая к лингвистическому, семантическому произволу и т.д. Метафизика новизны постмодернистского толка несовместима с такими основополагающими для человеческого существования понятиями, как Бог, душа, совесть и т.д. Это дает основание критикам постмо-

425

дернизма утверждать, что введенный ими культурный смысл «нового», «новизны» развращает людей и общество.

## § 2. Глобальные проблемы XX в.

### Виды глобальных кризисов

Кризис современной культуры проявился не только в возникновении особого типа мировоззрения - постмодерна. В XX в. человек столкнулся с глобальными (лат. globus - земной шар) проблемами, от решения которых зависит судьба цивилизации. Первоначально глобальный социокультурный кризис, т.е. кризис в масштабах всей планеты, осознавался как всеобщее разрушение материальной и духовной культуры.

То, что судьбы человека и человечества составляют единое целое, показала уже Первая мировая война. Люди осознали, что для мировой войны не существует границ государств, многомиллионные массы людей оказались вовлечены в военные действия. Недаром одно из ярких философских учений XX в. - учение о ноосфере - возникло именно в этот период. Ноосфера есть целостное планетарное явление, и мысль об этом пришла **Владимиру Вернадскому (1863-1945)** в период мировой катастрофы и катаклизмов: «Первая мировая война 1914-1918 гг. лично в моей научной работе отразилась самым решающим образом. Она изменила в корне мое геологическое миропонимание» . Именно в атмосфере этой войны Вернадский пришел к идее о ноосфере как завершающем состоянии эволюции биосферы, где человек представлен как крупнейшая геологическая сила, изменяющая лик Земли.

Социокультурный кризис нашего времени ведет к тому, что человечество со всей остротой осознает глубину дилеммы: человек продолжает полагаться на стихийный, разрушительный процесс развития общества, или же мир, в котором мы существуем, необходимо коренным образом целенаправленно изменять. Следует перечислить несколько типологических черт современного глобального социокультурного кризиса.

Можно выделить два вида кризисов алармистского (фр. alarme -тревога, беспокойство) характера. Суть одного из них заключается в том, что современные тенденции мирового развития, ориентированные на принцип количественного роста, ведут к катастрофическим

[1] *Вернадский В.И.* Несколько слов о ноосфере // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 503.

426

последствиям. Конечно, общее представление об ограниченности Земли как месте производственной деятельности человека достаточно абстрактно. Сейчас этот кризис осознается более конкретно как «ограниченность некоторых видов ресурсов», «исчерпание ресурсов по регионам», «экономических границ».

Другой вид кризиса алармистского характера связан с возникновением опасных тенденций в использовании различного рода ресурсов. В ходе бесконтрольной переработки ресурсов возникает непомерная нагрузка на экологическую сферу: чем больше перерабатывается ресурсов, тем больше опасность. Речь идет об уничтожении лесов - легких планеты, о парниковом эффекте, уменьшении озонового слоя.

Эти кризисы актуальны и сейчас, поскольку не снята проблема экономического роста на основе тотальной индустриализации. Голод, недостаток питьевой воды, неграмотность, отставание развивающихся стран не позволяют приостановить экономический рост, что требует увеличения потребления энергии и ресурсов, следовательно, в ближайшей перспективе алармистский кризис будет расширяться и углубляться.

Другие виды глобальных кризисов связаны с развитием самого общества. Цена научно-технического прогресса оказывается слишком высокой. Дело в том, что увеличивается риск гигантских катастроф (например, Чернобыльская). Современные промышленная и энергетическая инфраструктуры уязвимы со стороны воздействия природных стихийных сил и социальных катаклизмов (войны и революции). Поэтому, с точки зрения общества, затраты на научно-технический прогресс велики, а отдача мала.

Кризис внутреннего развития обусловлен несправедливым распределением отрицательных воздействий научно-технического прогресса на различные слои населения, страны и регионы мира. Так, страны, обладающие богатыми энергоресурсами, осуществляют их первичную обработку, создавая гигантскую нагрузку на экологию. Процветающие слои населения создают для себя условия жизни, отгораживающие их от экологических неприятностей, перекладывая экологический риск на другие социальные группы. Все это ведет к дестабилизации социального организма.

Один из основателей Римского клуба (с 1968 г. объединяет ученых 30 стран) Аурелио Печчеи говорил о проблемах, которые пересекают границы и распространяются по всей планете, невзирая на конкретные социально-политические условия: «...абсолютно нереалистично ставить в этом культурном и функциональном беспорядке

**427**

какие бы то ни было новые амбициозные цели глобального роста. Человечество оказалось в порочном кругу»[1].

## Причины возникновения глобальных проблем

В чем причины возникновения глобальных проблем? Во-**первых**, это целостность современного мира, которая обеспечивается глубинными политическими и экономическими связями. Зримым, грубым их проявлением были мировые войны. Вторая мировая война, начавшаяся на границах Польши и Германии, пришла в Африку, на Ближний и Дальний Восток, в Тихоокеанский бассейн, в Крым и на Кавказ... Все оказались участниками единой исторической драмы. В кровавой мясорубке войн перемалывалось все, что индивидуализировало и определенным образом разделяло людей: границы, политические пристрастия, национальные особенности. Н.А. Бердяев писал, что в поднявшемся «мировом вихре в ускоренном темпе движения» все смещается со своих мест. Но в этом вихре могут погибнуть и величайшие ценности, может «не устоять человек», он «может быть разодран в клочья». Во-**вторых**, кризис мировой цивилизации связан с возросшей экономической мощью человека, который никогда не взимал с природы так много дани, как теперь. За последние 100 лет промышленное производство планеты выросло более чем в 50 раз, при этом 4/5 этого прироста получено с 1950 г. Сегодня мировая экономика создает валовый продукт на сумму около 13 трлн долл., ожидается, что в ближайшие 50 лет он увеличится еще в 5-10 раз. Воздействия человека на природу по своим последствиям сопоставимы с самыми грозными стихийными силами. Еще Константин Циолковский (1857-1935) считал, что будущее человечество полностью перестроит нашу планету и станет в дальнейшем силой, преобразующей Космос. Сейчас человек, обладая мощью планетарного масштаба, похож на ученика чародея, который вызвал к жизни волшебные силы, но не может их укротить. В-**третьих**, глобальный кризис связан с неравномерностью развития стран и культур. Экономическая и политическая взаимозависимость стран дополняется информационной. Благодаря телевидению, спутниковой связи, компьютерным системам события и открытия в мире воспринимаются и распространяются мгновенно. Между тем люди, потребляющие и использующие инфор-

[1] *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980. С. 132.

**428**

мацию, не просто живут в разных странах с различным политическим строем. По достигнутому ими уровню развития они обитают в исторически разных культурных эпохах. Родоплеменная община из бассейна Амазонки или Тропической Африки, едва вышедшая из каменного века, находится на расстоянии всего нескольких часов полета от мыса Канаверал или Байконура, откуда человек стартует в Космос. Мало того, в сознании отдельных людей причудливым образом сочетаются пласты различных культур. Отсюда понятно, почему мировое сообщество столь сильно озабочено проблемой ядерного терроризма и выступает против распространения ядерного оружия.

## Как решить глобальные проблемы?

Может ли человек решить стоящие перед ним глобальные проблемы? Некоторые специалисты предрекают гибель человечества уже в ближайшие 30-50 лет. Однако ход мирового развития вселяет в нас оптимизм. Например, самая страшная угроза последних десятилетий - угроза термоядерной войны между сверхдержавами - в значительной мере ослабла и не является главенствующей в списке глобальных проблем.

Исторический опыт развития общества и культуры показывает, что человечество всегда ставило перед собой только решаемые задачи.

Пессимистические модели разрешения глобальных проблем развития человека и планетарной культуры стали причиной создания в 1960-1970-е гг. множества центров, объединивших ученых, работающих в этой области, и распространения футурологии (совокупности человеческих знаний, представлений о будущем человеческого рода). Наибольшую известность в футурологических исследованиях получил Римский клуб, основная проблематика исследований которого -глобальное моделирование. Последнее учитывает взаимосвязи различных аспектов человеческой жизни - социальный, политический, нравственный, культурный, экономический.

Исследования Римского клуба проводились в двух направлениях: экономического роста и человеческих отношений. В 1972 г. Дж. Форрестер и Д. Медоуз подготовили ставший известным доклад «Пределы роста», цель которого - разработать немедленные меры по экономической и экологической стабилизации и достижению глобального равновесия. Авторы доклада предлагают в связи с природными ограничениями роста человеческой цивилизации пересмотреть структуру потребностей самого человека.

429

В 1974 г. в рамках Римского клуба М. Месарович и Э. Пестель подготовили доклад «Человечество у поворотного пункта», где указывалось на необходимость качественного роста в развитии человеческой цивилизации. Мир есть не просто взаимообусловливаемое целое, но целое, дифференцированное на части, на отдельные регионы, имеющие собственные черты развития. Человечество и его культура - единый организм, все элементы которого обладают особой качественной спецификой. Отсюда возникает идея переноса акцента деятельности человека с количественных параметров на качественные. Если социально-экономические отношения индустриального общества являются не просто определяющими, но подавляющими факторами исторического движения, то в современной цивилизации и культуре ситуация меняется.

Эта проблема осознается не только философами-гуманистами, но и людьми сугубо практическими. Весьма показательный пример - известный итальянский промышленник Аурелио Печчеи, как уже говорилось, один из основателей Римского клуба, объединившего в своих глобальных изысканиях мировую элиту науки, бизнеса, культуры. Печчеи, исходя из собственного опыта работы в экономической сфере, пришел к выводу, что триумфальное развитие техногенной цивилизации в действительности представляет собой миф, за которым кроется опасность -различные глобальные проблемы. Выход из социокультурного кризиса, приобретающего глобальное измерение, видится не только в усовершенствовании юридической базы, развитии экологического образования и воспитания, ужесточении санкций за экологические преступления, создании экологосообразных производств и использовании альтернативных источников энергии и сырья. Проблема заключается прежде всего в самом человеке, его собственной «внутренней трансформации», а не вне его. И возможное решение связано с трансформацией индивидуальной культуры, обретающей свои силы «в новом гуманизме», который позволяет воссоздать гармонию человека и непрерывно изменяющегося мира. Культурные изменения, связанные с зарождением новых ценностей и мотиваций - социальных, этических, эстетических, духовных, - должны, по мнению Печчеи, стать неотъемлемой органической основой мировоззрения самых широких масс населения.

Культурная эволюция подразумевает совершенствование качеств и способностей всего человеческого рода Три аспекта характеризуют новый гуманизм, с которым как с культурным абсолютом пытается воссоединиться «обновленный человек»: чувство глобальности, любовь к справедливости, нетерпимость к насилию. В центре стоит целостная человеческая личность

430

и ее возможности; этому просто-напросто нет альтернативы. Речь идет прежде всего о «беспрецендентной культурной перестройке» населения Земного шара - всех без исключения, независимо от их положения в социальной иерархии.

Трансформация личности есть, как отметил Печчеи, «человеческая революция», единственная на данный момент реальная возможность выхода из современного глобального социокультурного кризиса.

«В этот критический час человеческой истории первым и самым главным долгом всего мирового сообщества на всех уровнях, включая отдельные страны, их сообщества, компании и, наконец, семью, является улучшение всеми доступными путями и способами личных качеств всех его членов. Надо, чтобы необходимость развития и совершенствования личной и коллективной готовности к предстоящим трудным временам и грядущим проблемам проникла в умы и сердца всех простых людей планеты, стала решающим фактором деятельности всех политических лидеров, правительств, учреждений и организаций. Именно этому следует отдавать абсолютный приоритет во всех человеческих делах, не жалея на возвышение и одухотворение человека ни времени, ни средств, ни душевных сил»[1].

## КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Почему в XX в. проблемы, с которыми столкнулся человек, можно назвать глобальными?
2. К чему ведет социокультурный кризис нашего времени?
3. В чем причина возникновения глобальных проблем?
4. Дайте краткую характеристику постмодернизма.
5. В чем проявляется «власть языка»?
6. Почему особое внимание постмодернисты обращают на преодоление власти языка в преподавании?

7. Как рассматривается новизна с точки зрения постмодернистов?

## ЛИТЕРАТУРА

*Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1996.
*Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М., 1996.
*Тарнас Р.* История западного мышления. М., 1995.
*Штомпелъ О.М.* Социокультурный кризис. Ростов н/Д, 1998.

[1] *Печчеи А.* Указ. соч. С. 208.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Учебное издание
ДРАЧ Геннадий Владимирович, ДАВИДОВИЧ Всеволод Евгеньевич, ЕРЫГИН Александр Николаевич и др.
КУЛЬТУРОЛОГИЯ
Учебное пособие
Редактор *Л.Б. Родкина,* Разработка оформления художника *И. Пронина.*
Художественный редактор *А.В. Антипов.* Компьютерная верстка
*М.М. Егоровой.* Корректор *Г.Н. Грошева*
Сдано в набор 27.03.03. Подписано в печать 14.07.03. Формат 60x90 $^{1}/_{16}$.
Бумага типографская № 2. Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 27,0. Уч.-изд. л. 23,14. Тираж 6000 экз. Заказ № 4304059.
Издательский дом «Альфа-М»
Адрес: 101831, Москва, Колпачный пер., д. 9а
Тел./факс: (095)925-4197, 925-4237
E-mail: alfa-m@inbox.ra Отпечатано с готовых диапозитивов
на ФГУИПП «Нижполиграф». 603006, Нижний Новгород, ул. Варварская, 32.
ISBN 5-98281-003-7
91785982 81 0038

---